كلمة السيد نائب رئيس الوزراء للثقافة والإرشاد القومى

الدكتور محمد عبد القادر حاتم



وهـــذه مجلة جديدة

قال الله فى كتابه العزيز يخاطب نبيه الكريم : « اقرأ وربك الأكرم ✻ الذى علم بالقلم ✻ علم الانسان ما لم يعلم » ، وروى أن هذه الآيات هى أول ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى ، وفى هـــذا بيان من الله لفضل القلم والكتابة ، ولولاهما لم ينتشر دين ولم يصلح عيش ، وبهما انتقل الناس من ظلمة الجهل الى نور العـلم ، وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم الا بالكتابة ، وبها استقامت أمور الدين والدنيا .

فالكتاب اذن هو الوسيلة الأولى للعلم ، ذلك أنه مستودع الحكمة ، ومنار المعرفة ، وسجل لأخبار الأولين والآخرين ، وزاد الطالب ، وكعبة القاصد بل هو خير صديق وأخلص معين ، لا تقوم نهضـــة الا به ولا تستقيم دعـوة من دعوات الاصلاح الروحى أو المادى أو العقلى الا بهديه .

وقد كان للكتاب العربى فى ميادين العلم والفن والأدب ، أيام عز الدولة الاسلامية ، شأن عظيم فى نشر نور المعرفة فى جميع أرجاء العالم ، وكان للكتاب والعلماء العرب فضل كبير فى قيام عصر النهضة فى أوربا ، وقد شهد لهم كثير من علماء الغرب والشرق بأنهم كانوا يمتازون بتحرى الدقة والأمانة فيما يكتبون أو يؤلفون .

وساير الكتاب العربى النهضة الفكرية والثقافية التى بدأت تنمو وتزدهر فى مصر منذ مطلع هذا القرن ، ثم قامت مصر قومتها الكبرى وظل الكتاب العربى الذى يصـــدر فى القاهرة يلقى التقدير الكبير ويحظى بالمكانة المرموقة لدى جميع الهيئات وبين مختلف دوائر العلم والأدب والقراء كافة فى البلاد العربية جميعا ، بل تجاوز بعض من روائع الكتب العربية هذا النطاق وانتشر فى بلاد المشرق والمغرب بفضل ترجمته الى كثير من اللغات الأجنبية .

ويطيب لى أن أقدم الى قراء العربية « مجلة الكتاب العربى » موقنا بأن المؤسسة فى اصدارها لها لتعتز بهـــذا الاسم ، ولا شك عندى أنها لن تدخر وسعاً فى خـدمة الكتاب العربى الذى هو من دعائم الوحدة العربية الكبرى ، وفى التمكين له ، فتعرف بالكتب العربية التى تصدر فى العالم العربى وغيـره من الأقطـار وتدرسـها وتعـالج ما يعترض النهوض بها وتوزيعها على أوسع نطاق حتى تخرج هذه الكتب الى الصعيد العالمى .

ويسرنى أن أذكر أن الوزارة قد حرصت فى هذه المجلة أيضا على تحقيق اشتراكية الثقافة ، فيسرت ثمنها على القراء .

وبعد فان من دلائل التوفيق أن تصـــدر هذه المجلة فى وقت تقاربت فيه قلوب العرب ، ولاحت بشـائر الوحـدة العربية الكبرى بفضل الايمان الصـادق لزعيمنا وقائد نهضتنا الرئيس جمال عبد الناصر وما يبـذله فى هذا السبيل من جهد دائب وعزيمة ماضية .

والله ولى التوفيق .



الكتاب ومكانته فى الحضارة الحديثة



بقلم رئيس التحرير

ما أحسب أن هنـاك خلافا فى أن الـكتاب عامل هام من عوامل الحضارة الحديثة وأداة من خير أدوات التثقيف ، وأن تجـارة الكتب تؤدى خدمة جليلة للمجتمع الانسانى وأن من حقها ان تيسر لها الأسباب لأداء هذه الخدمة على الوجه المرضى .

ولـكل كتاب قصة حياة فهو يولد فى ذهن المؤلف ويرتدى الثوب الذى يخلعه عليه الناشر ، فالكتاب يمثل عملا خلاقا وعملا آليا معا .

وهناك وسيلتان لاكتســاب تجارب الحياة ، الوسيلة الأولى ممارسة التجربة والتفرد باحتمال تبعتهـا ومعاناة نتيجتها ، والوسيلة الثانية هى مشاركة الآخرين تجـاربهم والافادة منهـا ، والطريقة الأولى بطيئة وشاقة ، والطريقة الثانية سهلة وميسرة ، ولا تكلفنا أكثر من قراءة الكتب فى عناية واهتمام .

والكتب تحمل حكمة الانسان من مكان الى مكان وعبر القرون المتوالية ، وكلما كانت أمينة صادقة لا تبلى جدتها ولا يعفى أثرها ، والتجارب المسجلة فى الكتب تتحدى حدود الزمان والمكان ، والذين يعدون أنفسهم عمليين ولا يعنون بالكتب عليهم أن يعلموا ان كل وسائل الراحة والرفاهية فى هـذا العصر مثـل الـكهرباء والسيارات والطائرات وما الى ذلك من مظاهر المدنية كان اختراعها وما أدخل عليها من تحسين ثمرة من ثمرات تعـاون البشرية خلال مر العصور عن طريق الكتب .

ولقد نمت الحضارة فى عصرنا الحاضر وتعقدت أمورها وتكاثرت مشـكلاتها وأصبح كل شىء محتاجا الى الدراسة والممارسة ، وانسان العصر الحاضر فى حاجة الى ان يقرأ كثيرا فى مختلف فروع المعرفة وألوان العلم برغم مراعاة التخصص فى ناحيـة من النواحى ، ولا نزاع فى ان الاذاعة والتليفزيون والأشرطة السينمائية أجهزة نافعة فى الاستزادة من المعلومات وتوسيع آفاق النفس ، ولكنها جميعها عون للكتاب ومكملة لرسـالته وليست منافسة له ولا ملغية لوظيفته .

وقد نتسـاءل فى المراحل الحاسمة والأزمات العصيبة التى تجتازها الانسانية فى هذا العصر هل عملت الكتب على ازالة الخلافات بين الأمم واطفـاء أحقادهـا وشحنائها ووجهت البشرية نحو الوحدة العالميـة أو فرقتها شيعا وأحزابا وطوائف متنافرة ومعسكرات متعادية ؟ حقيقة ان بعض الكتب لم تبشر بالسلام فى الأرض بل دعت الى حمل السيف وزادت الخلافات حـدة واسـتفحالا ، ولـكن الآثار الأدبيـة المشهورة وروائع المؤلفـات مثل روايات شكسبير وجيتى وسرفانتيز وغيرهم من أعلام الأدب العالمى وقمم الفكر العالمية كانت من عوامل التقريب بين الأمم وتوثيق العلاقات بين قلوب أفرادها وعقولهم ، ويمكن أن نقول ان كل كتـاب جيـد التأليف مستوف لشرائط الفن الصادق والعلم الصحيح يسمو الى مستوى الكتب التى تعين البشر على حسن التفاهم وسلامة التقدير لأنها على اختلاف أنماطها وتبـاين أساليب لغاتهـا تبين لنا أن الحياة الانسانية واحدة فى جوهرها المكون من المأساة والملهاة ونواحى الضعف وجوانب القوة ، وان كل انسان حينما يحين حينه يدرج فى قبره

وتطوى صفحته ويسدل عليه ستار الظلام الأبدى ، فكتاب مثل قصص الف ليلة وليلة أو رواية هملت أو الاخوة كرامازوف أو الحرب والسلم ترينا الكثير من جوانب النفس الانسانية فى مختلف العصور والأمم والجنسيات والبيئات وتجعلنا نقاسم أهلها شعورهم ونشاركهم فى احاسيسهم ، فهى تتجاوز بنا حدود القومية وحوائل الزمان والمكان وسائر موجبات التفرقة والخلاف ، ومتى تحرت الكتب الحق فى وصف تجارب الانسان وخفايا عواطفه كانت من عوامل توحيد الانسانية وزيادة ثروتها الفكرية .

ولكن هل سلمت الكتب من النقد هى وقراؤها ؟ كلا ، وهناك تهمتان كثيرا ما توجهان الى الكتب والقراء . التهمة الأولى ان الادب الخيالى سواء اكان شعرا أو نثرا يشجع قراءه على الاسترسال فى الأحلام ، ويجعل من الصعب عليهم أن يلائموا بين انفسهم وبين مطالب الواقع ، وفى هذا الاتهام مقدار يسير من الحقيقة ، ولكنه مع ذلك يقرن نوعا من الضعف البشرى باحدى الطرائق الخاصة للانغماس فيه ، والقائلون بهذا الاتهام يرون انه لو بطلت وسيلة هذا الانغماس لأخمدت الرغبة فى هذا التلهى ، ولكنه أمر يشك فى حدوثه ، وقد تلهينا قراءة الكتب عن القيام بأحد الواجبات ، ولكن لو فقدت الكتب جميعها فليس من المؤكد عدم وجود وسائل اخرى للتهرب من اداء الواجب .

والاتهام الآخر أشد خطورة ، وهو أن حكمة الدارسين الذين قضوا معظم أوقاتهم فى الاطلاع على الكتب اقل مستوى وانأى عن الصواب من حكمة هؤلاء الناس العاديين الذين يستمدون حكمتهم من تجارب الحياة المباشرة ، ولا نزاع فى أن التجربة المستمدة من واقع الحياة ابقى أثرا من التجربة المأخوذة من الكتب ، ولكن اصلاح ذلك غير متوقف على الامتناع عن قراءة الكتب ، بل ربما كان ذلك ادعى الى اختيار كتب خير من الكتب التى ألفنا قراءتها ، واعداء القراءة يخلطون بين الظاهرة وأسبابها ، وقد تروعنا كثرة الكتب وتنوع موضوعاتها ، ولكن هذه الكثرة نافعة لأنها تفسح المجال لتنوع الأذواق واختلاف الملكات ، على ان الاستفادة الأكيدة من الكتب تحتاج الى الاستعانة بآراء النقاد المتخصصين الموثوق بنزاهة آرائهم وصحة أحكامهم وواسع اطلاعهم ، وليس معنى ذلك ان نتلقى آراء امثال هؤلاء النقاد باعتبارها وحيا منزلا أو رأيا قاطعا مانعا فان النقاد من البشر معرضون للخطأ والصواب ، ولكننا نفيد مما يصيب فيه الناقد الممتاز كما نفيد مما يخطىء فيه وجه الصواب ، والنقد الموفق يلقى على المؤلفات ضوءا يعين على التذوق السليم والفهم الصحيح .

والفرد فى ظل النظم الديمقراطية يضطلع بمسؤولية هامة لأن له مشاركة فى توجيه سياسة الدولة وتصريف امورها ، وكلما اتسع نطاق معرفته وسمت مداركه كان اقدر على النهوض بتبعاته وحسن القيام بواجباته ، والانسان الطبيعى بوجه عام فى حاجة دائمة الى الصقل والتهذيب ليصبح الانسان المتحضر العارف بتيارات عصره واتجاهات نزعاته ، ولا شىء اجدى عليه فى هذا السبيل من التوفر على الاطلاع والدرس ، وتقدير الأمور القائم على البحث والدراسة والاحاطة باطراف الموضوعات اقمن بان يهدينا الى الحلول الصحيحة والمعالجة النافعة من النظرة العجلى والارتجال الذى لا يقوم على دراسة وتعوزه سعة الدراية .

ومن مزايا حضارة العصر انها جعلت الحصول على الكتب القيمة فى مختلف فروع المعرفة من المسائل التى تكاد تكون ميسرة لكل انسان يرغب فى الحصول عليها وذلك على خلاف العصور السالفة والحضارات القديمة التى كان الحصول فيها على الكتب يقتضى الفرد نفقات طائلة قد يعجز عن الوفاء بها ويروى عن الفيلسوف اسبنوزا الذى عاش فى القرن السابع عشر انه لم تزد كتب مكتبته على ستين كتابا ، وارجح ان سبب ذلك كان غلو ثمن الكتب وصعوبة الحصول عليها فى تلك الفترة ، وفى عهد لويس الرابع عشر كان عدد الكتب التى تظهر سنويا فى فرنسا لا يزيد عن سبعين كتابا

فى حين ان آلاف الـكتب تظهر الآن سـنويا فى مختلف الدول المتحضرة .

وقد كتب المؤرخ البريطانى الكبير ماكولى الى فتاة ناشـئة يقول لها من رسالته « اشكر لك رسالتك الرقيقة ، ويسرنى دائما ان تكون فتاتى الصغيرة سعيدة ، ولا شىء يروقنى مثل ان اراها محبة للكتب مقبلة عليها ، لأنها حينما تبلغ من العمر ما بلغته ستجد انها خير من اكل الفطائر والحلوى والألعـاب وسائر مشـاهد الدنيا ، ولو جعلنى انسـان اعظم ملوك الدنيا وحبانى بالقصور والحـدائق وأحسن الوان الأطعمـة والعربات المطهمة وافخر الثياب ومئات الخدم والحشم على شريطة الا اقرأ الـكتب لما قبلت أن أكون ملكا ، ولآثرت أن أكون رجلا فقيراً فى عليّة وعندى مجموعة وافرة من الكتب على ان اكون ملكا زاهدا فى القراءة » .

وعصرنا الحاضر عصر تجـارب فى كل شىء فى الأدب والفلسـفة والعـلم والاقتصاد ونظم الحكم ، والتجربة لـكى تسـتكمل نموها وتبرز قيمتها تحتـاج دائما الى الروح الناقدة وظهور مجلة الكتاب العربى ملائم لروح العصر وتلبية لحاجاته ومسايرة لاتجاهاته .

سطور من كتاب ..

« تعرضت العقول للخرافات والسـخافات والأسـاطير ، التى يتراكم بعضـها الى بعض ويتراكب بعضها فوق بعض،وصار العلم الى شىء من الاعجام واغلق بابه على أوساط الناس فضلا عمن هم اقل منهم واطبق على علماء الأمة وعامتها سحب متكاثفـة من الجهـل والتواء التفكير ، ثم الاستسلام والاذعان لكل ما يقال لهم وكل ما يرادبهم . وبعد الأمد الى اقصى حدود البعد بينهم وبين قـديمهم ، فنسوا تاريخهم ونسوا علومهم وما ترك الأولون فيها من الكنوز التى لا تقدر ولا تحصى والتزموا كتبا بعينها تتوارثها أجيالهم يفهمونها أو لا يفهمونها فليس الفهم هو الشىء المهم وانما المهم هـو ان تقرأ الـكتب الطوال فى مجالس الدرس ، وتحفظ الـكتب القصار قبل الاختلاف الى مجالس الأساتذة » .

... مرآة الاسلام

الشرق الجديد

للدكتور محمد حسين هيكل

لكل ثورة فى تاريخ الانسان كتاب وعلماء وفلاسفة مهدوا السبيل اليها ، بما حاربوا من الجمود الذى ران على النفوس فى عصورهم ، وبما فتحوا به الآذان والعيون على مساوىء الحكم المستغل الفاسد الذى تحتجن فيه قلة وطنية منحرفة ، أو قوة أجنبية مستعمرة ، ثمرات الجهود الشعبية عن أصحابها ، وتفرض على السواد الأعظم الكادح حياة الجهالة والمرض والمسغبة ، ثم تنعم هذه القلة الوطنية الباغية أو القوة الأجنبية العدوانية ، نعيما ماديا مجردا من الانسانية ، تبنيه على أشلاء الضحايا الكادحين العاملين ...

هذه كلمة التاريخ من أقدم العصور ، وتلك مسيرة التقدم الانسانى والضمير البشرى فى سعيه نحو الكمال ، وفى نضاله كى يحقق للفرد أسباب الحياة المادية والعقلية والروحية الكريمة ...

كان ذلك فى الحضارة المصرية القديمة التى كفلت للانسان منذ آلاف السنين قدرا مذكورا من حرية الفكر والعمل ، وحققت لمن استظلوا بألويتها العدالة وفرص الحياة .. وكان ذلك فى الحضارات اليونانية والأشورية والفينيقية والسبئية والمعينية على أبعاد من التفاوت بينها ، بمقدار ما بلغته فى سبيل التقدم والارتقاء ..

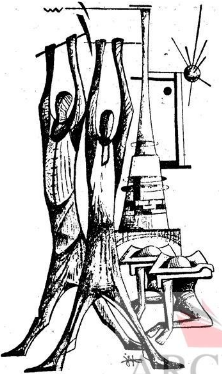
وكان ذلك حين جهد مفكرو أوروبا فى القرن الخامس عشر ، وفى مقدمتهم مارتن لوثر ، لكى يرفعوا عن كواهل أممهم سلطان الكنيسة المطلق الذى كبل ارادة الانسان وفكره ، بل استهان بالعقول حتى أمتد الى ادعاء المقدرة على الغفران لذنب المذنب ، والمحو لخطيئة المخطىء ، وبيع النعيم للانسان فى الحياة الأخرى ، احتيالا من بعض الناس لاشباع الغريزة الحيوانية فيهم ، وزيادة سلطانهم المادى ابتغاء الغلب فى هذه الحياة الدنيا ..

وكان ذلك فى النهضات والثورات التى شهدها العالم من قبل عصرنا ، وفى الثورات الكبرى من اليونان الى ايطاليا والى بلاد أوروبا المختلفة التى خلقت الانسان خلقا جديدا فى عصرنا هذا .

والحركات التحررية الأوروبية فى القرن الثامن عشر وما تلاها ، من أبرز الأمثلة لجهود الكتاب والعلماء والمفكرين فى تحرير الانسان .. فالعلماء الذين هاجر بهم الغزو التركى حينذاك من اليونان الى ايطاليا والى بلاد أوروبا المختلفة — هؤلاء العلماء هم الذين تقررت بهم حقوق الانسان ، وفى مقدمتها الحرية الفردية . وكانت هذه اليقظة السياسية ، وما نجم عنها من رخاء مادى ، هى السبيل الى تطور النظريات الاقتصادية ..

فبعد أن كانت الحياة الاقتصادية قائمة على أساس الاقطاع وتملك الأرض واسترقاق من عليها ، ألغى الرق وبذلت الجهود الجماعية لتبرئة العالم من وصمة عاره ..

ومن بعد ذلك جاءت التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتتابعة ، وادت بآدم سميث ثم بجون ستيوارت مل الى تقرير المبدأ الفردى المطلق ، والى القول بأن « أول واجبات الدولة ، بل واجبها الوحيد ، أن تحمى الحرية الفردية فى الميدان الاقتصادى ، وأن تترك الناس



بقلم الدكتور سيد نوفل

يعملون احرارا متنافسين ، يثرى منهم الى غير حد من شاء ، ويموت جوعا من لم تمكنه مواهبه من الصمود فى ميدان المنافسة .. » .

وكانت الحجة التى اقاموا عليها نظريتهم هى مسايرة الطبيعة فى العمل لبقاء الأصلح ، وان مقياس الصلاحية هو المقدرة على الغلب فى الحياة ، وأن على المغلوب أن يذعن للهزيمة ويموت جوعا ، أو يكتفى بما يلقى اليه من فتات موائد الغالبين ، حتى ينتهى الى الاندثار والفناء ، او تتهيأ له وسائل الغلب والقهر لغيره ، والمتاع بما يؤدى اليه الظفر والقهر للغير ..

وظلت هذه النظرية سائدة ، على درجات من التفاوت فى تطبيقها بالبلاد المختلفة ، طوال القرن التاسع عشر ، وعلى الرغم من ظهور الدعوة الاشتراكية فى بعض البلاد الأوروبية .

وبدات الاشتراكية يشتد ساعدها ، وترتفع قواعدها فى مطالع القرن العشرين ، وبدأ الفكر الاشتراكى الناهض يهتك أستار النظام الفردى ، وينعى عليه أنه فى مؤازرته لمطامع الفرد غير المشروعة وجشعه الذى لا حدود له ، ينسى الجماعة وينسى الشعب والأمة . وعمت المناداة بأن العدالة الاجتماعية تستوجب توزيع الثروات ، التى تم تملكها بوسائل مختلفة مشروعة فى القليل وغير مشروعة فى الكثير ..

وتأثرت الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى أوروبا بالحركة الاشتراكية ، فقامت فى المانيا الاشتراكية الديموقراطية ، وقامت فى فرنسا ألوان من الاشتراكية أوحت بها بيئتها وطبيعة العلاقات القائمة بين الطبقات الفرنسية ، وقام حزب العمال فى بريطانيا على الأساس الاشتراكى وانتشرت تعاليم تولستوى الاشتراكية فى روسيا ، ثم كانت الثورة الروسية فى عام الف وتسعمائة وسبعة عشر ..

وكان حظ مصر من الثورة العصرية ضد الاستبداد والاستغلال الفرديين عظيما .. فكانت المناداة بالعدالة الاجتماعية منذ ثورة الف وتسعمائة وتسعة عشر ، ثم كانت الثورة الاشتراكية العربية الكبرى فى مصر عام الف وتسعمائة واثنين وخمسين ، وكان هذا الانتقال التام من الحياة القديمة المتخلفة الباغية الى الحياة الجديدة المتقدمة العادلة التى نحياها الآن ، ويتمتع فيها المواطنون بحقوقهم ، ويبنون مستقبل أمتهم القوى الجديد ..

هذه طائفة من الأفكار الكثيرة ، التى سعدت بها فى قراءة البحوث التى كتبها المغفور له الدكتور « محمد حسين هيكل » منذ سنين ، وأخرجها

فى هذه الأيام نجله الأستاذ احمد محمد حسين هيكل المحامى ، فى كتاب : « الشرق الجديد » .

فالدكتور هيكل فى طليعة كتاب الثورة العربية فى مصر . ظهرت ثورته على أتمها منذ خمسين عاما فى باكورة انتاجه ، قصة زينب ، تصور حياة الريف المصرى ، وتدعو الى التشبث بالوطن وجميع مقوماته . وظهرت ثورته فى كتابه : « ثورة الأدب » يدعو الى قيم ومبادىء ثورية جديدة ، وظهرت فى تراجمه لكتاب الثورة الفرنسية التى أعلت مكانتهم فى امتنا ، وفى تراجمه لاسماعيل باشا التى عرت مساوئه وكشفت جناياته على مصر فى عهد ملك ابنه ، وفى كتبه عن سيرة محمد وخلفائه التى وجهت العرب الى قوتهم الأصيلة ، وجلت حضارتهم العظيمة التى نشرت فى العالم ألوية الحق والعدل والمساواة والسلام ، وفتحت عيونهم على مستقبل قوى جديد لأمتهم ، تحيى فيه مجدها التليد وتستعيد دورها الخالد فى تطور أمتها ، وتطور الحضارة البشرية ..

وفى هذه البحوث التى يجمعها كتاب « الشرق الجديد » يدرس الدكتور هيكل الدوافع الثورية فى الشرق بأوسع معانيه التى تشمل العالم العربى أساسا ، ثم تمتد الى الشرق الأقصى ، وتشمل العالم الآسيوى الأفريقى . ويشرح العلاقات بين الشرق والغرب منذ العصور الوسطى الى عصرنا هذا ، وحركة النهضة فى الشرق منذ نهاية القرن التاسع ، وآثار الحرب فى حركة التجديد بالشرق ، ومستقبل هذه الحركة . كما يتحدث عن نهضة الهند ورسالة غاندى ومبادىء البوذية ، بوصفها جميعا عناصر متكاملة فى صورة واحدة . ويستفيض فى دراسة العلاقة بين الاسلام والنهضة الجديدة ، والصراع بين المطامع الأوروبية الاستعمارية وبين العالم الاسلامى ..

والدكتور هيكل يؤمن فى هذه الدراسات ـ شأنه فى جميع آثاره ـ بالايمان ومعجزته فى قوة الأفراد والأمم ، ويؤمن بأمته العربية وعظمتها وامكانياتها الضخمة ومستقبلها القوى المجيد ، ويكشف عن مساوىء الاستعمار ومداخله الباطلة ، ويقابل بين فتوح الاسلام الحضارية العمرانية وفتوح الاستعمار الأوروبى التى تنشر الجهالة والتخلف والفقر ..

ولقد عبر عن آمال امتنا فى مستقبلها المجيد بعد ثورة الثالث والعشرين من يوليو لعام ١٩٥٢ ، حين عرف فى محاضرته بدار الكتب الوطنية بحلب فى عام ١٩٥٣ بالحركات الفكرية التى أدت الى ثورة مصر العربية ، فقال : انها « يقظة الأمم من ركود تألفه وتستنيم اليه ، فتؤدى استنامتها لهذا الركود الى انتشار العادات الضارة ، والعقائد السقيمة ، والمفاسد التى تصبح فى حكم العادات والعقائد . والتى تضر بالمجموع القومى ضررا يشعر به بادىء الرأى بعض الأفراد فينبهون اليه ، ثم ينتشر الشعور به فى طوائف الأمة المختلفة . فاذا علت الصيحة بمقاومة هذا الفساد لبى الشعب هذه الصيحة ، فكانت اليقظة ، وكانت الحركة الفكرية والتحريرية للقضاء على العادات الضارة والعقائد السقيمة والمفاسد الناشئة عنهما . وعند ذلك تتحرك نفسية الشعب الى امل أسمى ومثل اعلى يراد تحقيقهما للخير العام .

« ثم اذا الكيان القومى يقاوم ما اندس اليه من ضعف ، واذا بناء الأمة الذى كاد يتهدم ويتداعى يعود متينا قويا ، واذا هذه الأمة تستظل بلواء من حرية الفكر يجدد فيها العزائم المنحلة والنفوس الضعيفة ، ثم اذا بها تندفع متحدة الكلمة متوثبة العزم لتنهض بالعبء الانسانى الذى يقتضيها التقدم فى طريق الكمال » .

سيد نوفل



الفـــن والقوميّـة العربيّة

تأليف : محمد صدقى الجباخنجى

عرض ونقد : الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

المكتبة الثقافية رقم (٩٨) ـ الناشر المؤسسة المصرية العامـــة للتـأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٦٠ صفحة .

صدرت عشرات من الكتب عن القومية العربية فى السنوات الأخيرة ، تحاول تحليل مفهومها ، وكشف النقاب عن مدلولها ، وتوضيح عناصرها ، ورد هذه العناصر الى أصول كبرى مستمدة من صميم الروح العربية . وتدور هذه الكتب ـ على وفرتها ـ حول فكرتين اساسيتين هما اللغة العربية ، والتـــاريخ المشترك بما يحمل من آلام وآمال . وقد يضيف بعض الباحثين عناصر اخرى كالجنس أو الثقافة أو الدين أو الحضارة . ولكن احـداً ـ فيما أعلم ـ لم يجعل الفن اصلا من أصول القوميـة العربية ، سوى ما كتبه صاحب هذه المقالة فى كتابه الصغير الذى صدر فى المكتبة الثقافيـة (رقم ٢٧) منذ ثلاث سنوات ، بعنوان « القومية العربية » ، وقد اقيمت فيه القومية على أصول اربعة هى : اللغة والدين والفن والحضارة .

والفن ولا نزاع جانب أساسى فى التعبيرعن روح الأمم ، ولذلك كان من اهم المميزات التى تفصل قومية واخرى . ثم هو الى ذلك « لغة » تعبر بهـا الشعوب عن احساسها ومشـاعرها وعواطفها بأسلوب آخر خلاف الألفاظ المنطوقة وما تدل عليـــه من معان ، ذلك الأسلوب هو الخطوط والألوان والأشكال والأصوات . وما دمنا قد سلمنا بلغة الكلام الأساس الأول للقوميـــة العربيـــة ، فلا غرابة أن تضاف لغة الفن الى ذلك الأساس .

لهذا السبب رحبت بصدور كتاب « الفن والقومية » للأستاذ الفنان محمد صـــدقى الجباخنجى ، لأنه محاولة للـكشف عن الصلة الوثيقة بين الفن والقومية التى ننادى بها اليوم ، ونسعى الى تنمية الوعى بها ، والتعرف على أسسها ومكوناتها .

ان تثبيت هذا الوعى بقوميتنا يحتاج فى هذا الجانب وحده ـ جانب الفن ـ الى أكثر من كتـــاب ، واكثر من كاتب ، لابراز الجوانب المختلفة لقضية الفن فى علاقته بالقومية العربية .

حدثنا المؤلف عن قسم واحد من الفنون ، وأغفل الحديث عن القسم الآخر ، اذا أخذنا فى الاعتبار قسمة الفنون الى تشكيلية وسمعية ، وأن الأولى تشمل العمارة والنحت والتصوير والزخرفة والنقش وما الى ذلك ، وان الثانية تشمل الشعر والموسيقى والرقص وما يتفرع عنها . ويبدو ان المؤلف اقتصر على القسم الأول لأنه ميدان اختصاصه ، ويحسن الاحاطة به . وكنا نود ان يشمل العرض سائر الفنون ، وبيان أن أصولها ترجع الى أسس واحدة من القومية العربية . وهذا الاقتصار على الجانب التشكيلى لا ينتقص من مجهود المؤلف ، ولا من النظرية التى يذهب اليها فى العلاقة . بين الفن والقومية العربية . وخلاصة هذه النظرية هى التى صدر بها كتابه فى هذه العبارات :

« اذا قسنا العمل الفنى بقدر ما يحتوى عليه من قيم فنية أو جمالية ، فاننا نستطيع القول بأن الفنون العربية مهما تنوعت مصادرها ، أو اختلفت البقاع التى احاطت بها ، والعصور التى ازدهرت فيها ، فانها فى جملتها فنون شعوب جمعتها وحدة اللغة ، ووحدة التفكير ووحدة الالهام » .

ومن الواضح أن المؤلف يتصور القومية العربية قائمة على دعائم ثلاث هى اللغة والفكر والشعور ، مما يجعل الشعوب التى تنطوى تحت جناحى هذه القومية تصدر فى فنونها عن روح واحدة لا تخطئها العين .

وهذه دعوى لابد من اقامة الدليل عليها بالنظر فى الفنون المختلفة لدى شتى الشعوب العربية فى كل عصر من العصور ، وعلى مر الزمان. لذلك حدثنا عن فنون العمارة عند العرب متنقلا من الطراز الأموى ، الى العباسى ، والفاطمى ، والأيوبى ، والمملوكى . ثم تبع ذلك بالحديث عن الفن فى ايران ، فجمع فى براعة بين « الكتاب » وبين « البناء » ، واقتضى هذا الجمع التعرض لفن التصوير من العصر السلجوقى الى المغولى الى التيمورى ، الى مدرسة بهزاد والمدرسة الصفوية . ثم انتقل الى فن التصوير التركى ، والهندى ، والمغولى ، وأفرد للخطوط والزخارف المذهبة والملونة فصلا برأسه ، كما افرد للفنون الفرعية كالخزف والحفر فى الخشب والعاج وأشغال المعادن والزجاج والفسيفساء والنسيج والسجاد فصولا على حدتها .

ولا شك ان هذه الجولة بين فنون شتى ، وعصور مختلفة فى كتيب صغير ، مع الاحاطة والدقة ، يدل على براعة الكاتب ورسوخ قدمه فى التاليف المحكم ، المستمد من اشتغاله بالفن .

ولا نستطيع أن نقف عند كل فصل من هذه الفصول التى يوجد معظمها فى المطولات ، ولكننا سنعرض لقضيتين مبتكرتين : الأولى قضية الفن اعربى هو أم اسلامى ، والثانية الرمزية والعضوية .

بدأ المؤلف جولته فى الفن بالعصر الاسلامى ، ولم يكن غافلا عن العصر الجاهلى ، ولكنه أسقطه من حسابه عن قصد ، لأمرين : الأول أنه « لم يكن للصانع العربى الجاهلى مكانة أو فنون أصيلة فى البناء أو التصوير أو النحت أو الزخرفة » (ص ٢٣) . والثانى ان « كل ما أمكن معرفته من فنون بادية الشام أو بلاد الأنباط أو اليمن كان متأثرا بالفنون الساسانية الايرانية أو الهلستينية البيزنطية » (ص ٢٣ — ٢٤) .

وان صح أن الفنون السالفة الذكر كانت متأثرة بالفن الساسانى أو البيزنطى ، فان الفن فى اليمن والجنوب العربى كان فى أكبر الظن أصيلا عربيا لم يتأثر الا بمقدار يسير بالفنون الأجنبية . والأجدر أن يقال ان ما كشف حتى اليوم من فنون وبخاصة فى اليمن وجنوب الشام لا يعطى فكرة كافية للحكم على تلك الفنون ، مما يجعل وصف « الصانع العربى الجاهلى » بضعف المكانة فى البناء والتصوير والنحت والزخرفة ، مع عدم أصالتها ، أمرا لا يعتمد على أساس سليم موثوق .

ولنسلم مع المؤلف بأن بداية الفنون الجميلة بمعنى الكلمة هو ظهور الاسلام ، فلماذا يسميه الفن الاسلامى لا الفن العربى ؟ وهل القول بالفن الاسلامى يؤيد قضية القومية العربية . ان قضية القومية ، والفن ، والعلم ، والفلسفة ،

اهى عربية أم اسلامية ، قضية عويصة شائكة ، اضطرب فى أمرها الباحثون منـذ القرن الماضى حتى اليوم ، واختلفوا بشـأنها فرقا ثلاثا ، البعض يقول بأنها عربية ، ويذهب البعض الآخر الى انهـا اسلامية ، وفريق ثالث انها عربيـة اسلامية فى آن واحد .

وقد انعكست هذه الحيرة على فكر المؤلف ، فهو يقول تارة بفنون عربيـة ، واخرى بفنون اسلامية ، وثالثة بفنون عربية أسلامية ، يشير بذلك الى مسمى واحد بأسماء متباينة ، مما نجده مثلا فى بضع صفحات تحت الفصل الخامس بفنون العمارة عند العرب . يقول فى صفحة ٤٠ : « أن تطور الفنون الاسلامية وازدهارها يرجع الى نشاط الأسرات الحاكمة ... » وفى صفحة ٤١ : « ان الفنانين العرب كانوا ينتقلون فى انحاء الامبراطورية الاسلامية ... » وفى الصفحة نفسها : « ان حضارة وفنون العرب ان اختلفت فانما يكون اختلافها باختلاف الأقاليم التى قامت فيها .. » وفى الصفحة نفسها موازنة بين عناصر البناء الفرعونى والبناء الاسلامى ، وأنه لا يوجد ما يدل على اقتباس الفن الاسلامى من الفرعونى ، ثم بعد سطر واحد يقول : « على أن البناء العربى فى مصر لا يخضع لطراز واحد » . وبعد مناقشة أثر التوسع العربى ، ودخول كثير من الأمم فى الاسلام ، وتفاعل الحضارة العربية مع الحضارات السابقة ، قال فى صفحة ٤٣ : « وظلت الفنون العربية الاسلامية ابقى واوسع الفنون انتشارا .. » .

ان للمؤلف عذره اذا اضطرب بين هذه المفاهيم ، ولكنه مطالب أن يختار منها رايا يستقر عليه ، وبخاصة لانه يدافع عن دعوى وهى العلاقة بين الفن والقومية العربية . ولا غبار عليه اذا اختار الفن الاسلامى وعدل عن التسميتين الأخريين ، واختياره هذا لا ينقض دعواه ، لأنه انما يجعل الدين الاسلامى عنصرا من عناصر القومية العربية ، بعد انتشار الاسلام ، كما أن الأديان الأخرى من عناصرها كذلك قبل ظهور الاسلام وبعد ظهوره . وليست هذه النظرية بعيدة عن ذهن المؤلف ، لانه يشير فى استهلال الفصل عن الفنون الفرعية ، الى أن « المنطقة التى تقوم فيها القومية العربية كانت مهد الديانات السماوية كلها كما كانت مهد حضارات اقدم الشعوب التى سكنت الأرض ، مما ادى الى طبعها بطابع روحى وثقافى جعلها تدخل فى دور جديد من التفتح والازدهار منذ القرن السابع للميلاد ، لتكون مركزا لاشعاع اكبر حضارة انسانية عرفها التاريخ » .

الحق ان معظم المؤلفين الأجانب يجمعون على تسمية هذا اللون من الفن اسلاميا ، ويصفون هذه الفنون بانها اسلامية ، وتابعهم المؤلفون العرب فى ذلك . ولكن اذا كان الأمر كذلك ، فلماذا يسمى الفرنجة « الزخرفة » ، التى بها يتميز الفن الاسلامى بحق « أرابيسك » ، فينسبونها الى العروبة لا الى الاسلام . وهذا دليل على اضطراب مفهوم هذا الفن فى ذهن المؤلفين الأجانب أنفسهم . فلا عجب أن يكون تحديد هذه التسمية موضع اختلاف واضطراب بين سائر الباحثين .

* * *

ومن فكرة « الأرابيسك » أى الزخرفة العربية — وان شئت التحديد فقل الزخرفة العربية فى ظل الاسلام — ندخل الى مناقشة القضية الثانية ، وهى الرمزية والعضوية .

ويعرف المؤلف هذين العنصرين عند الكلام على فن العمارة عند العرب (ص ٤٤) بأن الرمزية ما يتبع الميل والاختيار والتفضيل ، والعضوية ما تقدمه الأرض من مواد صالحة للبناء .

ويعرفهما فى الفصل الخاص بالكتاب والبناء فى ايران (ص ٨٨) بأن كل عمل فنى يخضع لعاملين أساسيين : أولهما يصدر عن الفنان نفسه وهو الرمزية ، وثانيهما ما تحتمه طبيعة المكان والبيئة وهو العضوية .

والذى يهمنا فى قضية الصلة بين الفن والقومية العربية هو الشطر الأول من دعامتى الفن أى الرمزية ، لأنهـا العامل المشترك بين سائر الدول العربية بصرف النظر عن البيئة المحلية التى يستخدم فيها المادة المتوفرة بها ، اللهم الا اذا جلبت هذه المواد من الخارج . وقد فطن المؤلف الى هـذا العامل المشترك ، نعنى

الفنون الزخرفية العربية ، المسماة «ارابيسك» ، وهى الزخارف المؤلفة من الحروف الأبجدية ، او التكوينات الهندسية ، أو من تحوير الزهور وفروع النباتات وجذوعها واوراقها الى اشكال متشابكة ومتكررة ذات تكوينات مبتكرة مليئة بالحركة والحيوية . (ص ١١٧) . وهذه الزخارف نجدها سائدة فى تزيين المصاحف ، والكتب الخطية ، كما تزين الأبسطة والأقمشة والسجاجيد ، ثم انها تحفر على الخشب حلية للابواب والمحاريب ، ويطعم بها النحاس والفضة والذهب كالآنية والصوانى والمصابيح .

ولقد تطور هذا الفن الزخرفى وارتقى ، واصبح الطابع العام للحضارة العربية الممتدة من اقصى الصين شرقا الى اقصى الأندلس غربا . ويشاهد فى هذه الفنون فى شتى الدول «الأشرطة والجامات والنجوم متشابهة فى تكوينها وتوزيعها ودقة رسومها الهندسية أو النباتية او الخطية ، وهى العناصر الثلاثة الأساسية فى الفنون الزخرفية العربية » ص ١٢٠ .

ان طبيعة « الأرابيسك » التجريدية ، هى التى يسرت للفن العربى السيادة فى كل هذه الأمم المتباعدة الأطراف ، المختلفة النزعات والتراث ، لأن الفن التجريدى اعلى درجات الفن ، فهو يقصد الى أغراض زخرفية لا لغاية نفعية . بل لقد انتقل هذا الفن الى كثير من الدول المسيحية التى تأثرت بالعرب قبل عصر النهضة ، ولا يزال هذا التأثير واضحا فى ايطاليا وفرنسا الى اليوم .

فلم تكن جميع الشعوب التى حكمها المسلمون تدين بالاسلام ، كالحال فى الهند مثلا او الصين . ومن هذه الشعوب كالفرس من أسلم اهلها مع احتفاظهم بتراثهم القديم . ولذلك كان الفن الزخرفى اليق ما يقبله ذوق كل شعب ، مع توجيهه بما يلائم روح كل شعب . ومن هنا تجد الأرابيسك فى الصين او فى الهند فى العصر المغولى مختلفا عن الأرابيسك فى مصر فى العصر المملوكى او فى الأندلس وهكذا . ففى ايران استعملت زخارف الحيوان او رسوم الأشخاص او الزهور والورود ، وذلك بتأثير البيئة والتراث ، اما فى مصر فكانت معظم الزخارف هندسية ، مثال ذلك الأبسطة التى كانت تصنع فى الفسطاط ، وتوجد منها قطعة عليها تاريخ صنعها سنة ٢٠٢ هجرية تزينها زخارف مثلثة الأضلاع واخرى مستديرة ، وهذه القطعة محفوظة بمتحف الآثار العربية .

لهذا كله كان المؤلف على حق ان يختم كتابه بهذه الكلمة :

« نستطيع أن نستخلص ان تراث الفكر العربى تجمع على مر الزمن ، بعد ان أصبحت اللغة العربية لغة البلاد التى انتشر فيها العرب . فلم يكن هذا التراث ملكا خاصا لقطر من الأقطار ، بل كان تراثا مشتركا بين الدول العربية كلها ، تناقلوه بالرواية ، والكتاب ، والانتاج الفنى .

وكان الفن بدوره عاملا اساسيا فى حفظ هذا التراث الفكرى ، ومقوما اخلق الشخصية العربية ، ووحدها ، وقرب بين مثلها العليا ، فأصبح اللسان الناطق بشعور شعوب تعاونت على انماء مقومات الفكر والثقافة والفنون ، من أجل دعم وحدة القومية العربية » .

سطور من كتاب ..

والانسان المؤمن كالانسان المريد ، تصبح له قوة وفاعلية لتحقيق هذا الذى يؤمن به ويعتقده من المعانى والأفكار ، فيخرجها من حيز التصور الى دنيا التطبيق والواقع ، صورا محسوسة او ملموسة او مبادىء يعتنقها الكافة ، او نظما تطبق ، او اهدافا تحقق او انتصارات تحرز .

الطاقة الانسانية





أصل الأنواع

لتشارلز داروين

ترجمة : اسماعيل مظهر



نقد وتحليل الدكتور أنور عبد العليم

الناشر المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر (٣٩٠ صفحة حجم متوسط)

لقد مر قرن كامل من الزمان منذ نشر داروين كتابه بعنوان « أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعى » وهو الكتاب الذى ضمنه آراءه فى تطور الكائنات الحية ، ونفذت نسخه عقب طبعه مباشرة ثم أعيد طبعه مرارا ، كما ترجم الى عديد من اللغات المعروفة .

وفى الاحتفال بالعيد المئوى لنظرية داروين الذى اقيم بلندن عام ١٩٥٩ استعرض السير جافين دى بير Sir Gavin de Beer مدير متحف التاريخ الطبيعى المشهور البحوث التى أجريت فى المائة عام الأخيرة والتى تدعم هذه النظرية التى نعتها بقوله « ان هذه النظرية هى ثمرة بحث من أعمق البحوث التى أجريت فى سبيل الكشف عن الحقائق ، وقد صمدت فى حملتها لامتحان الزمان ، واعتقد الجميع فى صحتها اليوم » أضاف قوله « ويحق للعلم اليوم ان يحتفى بالعيد المئوى لميلاد أول قانون عام ينطبق على مملكة الكائنات الحية كلها ـ وذلك بنفس الثقة التى قبل (العلم) بها من قبل اثبات كوبر نيكوس لدوران الأرض حول الشمس وقوانين نيوتن » .

ولم يكن هذا أول تقريظ لداروين ونظريته بعد مرور مائة عام على ظهورها ، بل كرمه من قبل الفيلسوف توماس هاكسلى عندما منحت جامعة كمبردج درجة الدكتوراه الفخرية لداروين عام ١٨٧٧ بقوله « منذ تلخيص ارسطو للعلوم البيولوجية الى وقتنا هذا ، لم يات بشر بعمل أعظم من كتاب أصل الأنواع لداروين فى شرح ظواهر الحياة وربطها حول فكرة اساسية » .

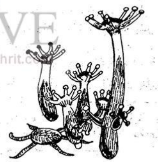
وبقدر ما حظى الكتاب المذكور بتاييد من رجال العلم فقد اثار وقت ظهوره عاصفة هوجاء وبلبلة بين الناس ، كما أثار حفيظة رجال الكنيسة لاتصاله بمسائل فلسفية ولاهوتية لها فى نفوسهم احترام وقدسية .

فما هذا الكتاب الذى أثار تلك الضجة وما مضمون النظرية كما وردت فى الأصل الانجليزى لداروين وفى الترجمة العربية التى للكتاب بقلم المرحوم الاستاذ مظهر ، وما هو دور داروين الرئيسى فى مذهب التطور نفسه ؟ ذلك ما سنلخصه للقارىء على هذه الصفحات .

مذهب التطور :

كان الاعتقاد القديم أن كل نوع من انواع الكائنات الحية التى تعيش على ظهر الأرض قد خلق خلقا منفصلا وأن هذه الانواع ثابتة

لا تتغير ولا تربطها ببعضها أية صلة . وفى القرن الثامن عشر حاول العلماء وضع تقسيم طبيعى للكائنات الحية النباتية والحيوانية قسمت بموجبه تلك الكائنات وفقا للصفات الظاهرية والتشريحية التى تجمعها الى قبائل وفصائل وعائلات واجناس وانواع . كما قسمت الانواع بدورها الى أصناف وسلالات . وقد وجد الناس من خبراتهم فى الزراعة وفى تربية الحيوان أنه يصعب فى كثير من الاحوال تمييز الأنواع والأصناف بعضها عن بعض أو حتى فصلها بصفات مميزة محدودة ، نظرا لتشابه الصفات وتداخلها بين الصنف والنوع ، كما قد يظهر من آن لآخر أصناف جديدة بالتهجين أو بالتلقيح الصناعى ، تحمل صفات جديدة تختلف عن صفات كل من الأب والأم لنفس الصنف الواحد، بل وأكثر من ذلك قد تظهر فى الوجود أنواع جديدة تنأى بصفاتها عن الأنواع التى نشأت منها .



ومن هنا بدأ الشك يدب فى الاعتقاد بمذهب ثبات الأنواع فى الكائنات الحية ، وبدأ الاعتقاد يقوى فى تطور الأنواع بعضها من بعض .

وبتقدم وسائل الدراسة واكتشاف المجهر أخذت فكرة التطور أول شكل علمى لها على يد العالم الفرنسى النابه لامارك Lamarck (١٧٤٤ – ١٨٩٢ م) الذى عكف طوال سنوات عديدة على دراسة عدد كبير جدا من أنواع الكائنات الحية وقسمها تقسيما علميا مضبوطا فى كتابه المشهور بعنوان « فلسفة الزولوجيا » الذى ضمنه آراءه فى التطور العضوى وتتلخص فى مبادىء ثلاثة :

١ – لا توجد فروق قوية بين الأنواع Species والأصناف Varieties ٢ – ان الانواع والأصناف قابلة للتحول ٣ – ان التحول « التطور » هو سنة الحياة وليس الثبات والاستقرار .

ويعزى لامارك « انتطور » الى أثر البيئة التى يعيش فيها الكائن الحى . ويعتبر هذا العالم العبقرى من غير شك مؤسس مذهب التطور وبذلك يكون قد سبق داروين بنحو ٥٠ سنة . بيد أنه ام يوفق فى شرح أسباب التطور فكان يعتقد بتوارث الصفات المكتسبة وبأن الأعضاء تقوى بالاستعمال وتذبل وتذوى بعدم الاستعمال .

الظروف التى اخرج داروين فيها كتاب « أصل الأنواع » :

فى أواخر عام ١٨٣١ وقع الاختيار على تشارلز داروين – وكان فتى يافعا حديث التخرج من الجامعة – ليصحب السفينة « البيجل » احدى سفن الاميرالية الانجليزية فى رحلتها حول الأرض لاستكمال الخرائط الملاحية للبحرية ، وكان دوره على السفينة ثانويا للغاية فقد وكلت اليه مهمة جمع عينات ونماذج من الصخور والحيوانات والنباتات من الجزر والأراضى التى ترسو عليها السفينة المذكورة . وكان داروين باحثا موهوبا كثير التأمل والنظر ، امتاز بدقة الملاحظة والتأنى والمثابرة على العمل . وقد راعته أنواع الحيوانات والنباتات التى تعيش على جزر الجلاياجوس فى المحيط الهادى ومدى التشابه أو التباين بينها وبين الأنواع المماثلة التى تعيش على سواحل أمريكا الجنوبية ، كما جمع حصيلة كبيرة جدا من عظام الحيوانات والنباتات والأصداف والحشرات وعكف على دراستها سنين طويلة وأيقن ببصيرته النافذة أن هذه الأنواع لابد أن تكون قد عمرت الجزر من القارة الأمريكية المقابلة فى أزمنة خالية ، ثم انعزلت فى بيئتها الجديدة المحدودة وتطورت . كما ان هذه العزلة واختلاف الظروف هى السبب فى نشوء الفروقات فى الشكل والصفات بين الأنواع المماثلة أو القريبة من بعضها . وكثيرا ما جال فى خاطر داروين مثل هذه الأسئلة : « لو أن كل نوع من

الحيوان أو النبات قد خلق خلقا منفصلا كما هو الاعتقاد السائد » فلماذا اذن هذا التشابه الكبير بين الأنواع التى تفصلها بحار واسعة ؟ أو لماذا لا يكون كل نوع من الاحياء قد تطور من نوع سابق له فى الوجود ؟ ولماذا لا تكون الفروق البسيطة التى تميز الأنواع المتشابهة التى تعيش على الجزر المختلفة من مجموعة الجلاباجوس مردها الى انعزال كل جزيرة عن الأخرى ؟ » أو تلك الأمثلة الأخرى « اذا كانت الأنواع المختلفة قد خلقت خلقا منفصلا فلماذا يتكرر الخلق للنوع الواحد فى جهات متباعدة تفصلها حواجز جغرافية كمحيط أو جبال عالية ؟ أو لماذا لا يكون هناك أصل مشترك لحيوان المدرع الذى يعيش فى امريكا الجنوبية اليوم وفصيلته التى انقرضت وتركت حفرياتها لتدل عليها ؟ ثم ان طبيعة جزر الجلاباجوس البركانية مشابهة لطبيعة الجزر الخضراء القريبة من أفريقيا ولكن الحيوانات التى تعيش على كل مختلفة ؟ اذن ليست الظروف الطبيعية هى التى تحدد أنواع الحيوان على كل جزيرة بقدر وجود أصل مشترك وصلات قرابة بين حيوانات الجزر الخضراء وحيوان أفريقيا أو بين حيوانات الجلاباجوس وامريكا الجنوبية.

ولم يدرس داروين الحيوان فقط بل درس أيضا مملكة النبات وكان يعتقد أن أى قانون عام للتطور لابد أن يشمل النباتات أيضا باعتبارها كائنات حية . ووجد من التشريح المقارن أن هناك صلة قرابة بين الفصائل المتشابهة من الكائنات الحية ، كما أن هياكل الحيوانات متشابهة التركيب والتحورات التى تحدث فى العظام المختلفة انما تخدم غرضا خاصا يلائم حياة الكائن . كما وجد تشابها أيضا من علم الأجنة ، فالأجنة حديثة التكوين لحيوانات مختلفة كالسمك أو الزواحف أو الطيور متشابهة الى حد كبير ، وقد تظهر فى الأجنة التراكيب الأثرية التى تختفى فى الحيوان اليافع . وبالاضافة الى ذلك استمد داروين ادلة تؤيد نظريته من علم الحفريات أيضا .

هذا وقد ضمن داروين آراءه فى التطور فى بحث صغير أعده للنشر عام ١٨٤٢ ونقحه فى عام ١٨٤٤ ولكنه لم ينشره وآثر أن يقضى خمسة عشر عاما اخر فى مزيد من البحث لتدعيم نظريته ، وان كان قد اطلع عليه بعض اصدقائه فى حينه

وفى تلك الأثناء كان هناك عالم آخر يدعى الفريد راسل ولاس Al Freed Russel Wallace عمل فى الملايو بين سنوات ١٨٤٥ — ١٨٥٥ — يبحث فى نفس الموضوع الذى شغل بال داروين وتوصل مستقلا — وعلى غير علم بعمل داروين بل وقبل أن ينشر الأخير آراءه — الى نتائج مشابهة لآراء داروين عن أصل الأنواع. ومن استنتاجات « والاس » المشهورة قوله « ان كل نوع من الحيوان او النبات أتى الى الوجود على اثر نوع مشابه له او قريب منه . أو بمعنى اصح تطور من نوع مشابه سابق عليه » . وقد أرسل والاس رسالته الى داروين عام ١٨٥٨ ووجد الأخير تشابها فى النتائج التى توصل «والاس» اليها مع نتائجه وقال قولته المشهورة « لو أطلع والاس على بحثه الذى كتبه عام ١٨٤٢ ولم ينشره



لما استطاع أن يستخلص منه أكثر مما جاء فى رسالته » . وعرض الأمر على أمناء جمعية لينيوس اللندنية للتاريخ الطبيعى فأشاروا عليه بطبع كتاب أصل الأنواع الذى ظهر فى نوفمبر عام ١٨٥٩ . ومن ثم يتضح أنه من العدل والانصاف أن تنسب النظرية الى كل من داروين ووالاس مجتمعين ويرى هذا الرأى كثير من العلماء المعاصرين .

وقبل أن نلخص الأسس العامة لنظرية داروين ، نرى لزاما علينا أن ننوه بأن كتاب أصل الأنواع لا يعتبر كتابا سهل الاستيعاب ، بل ربما لا يجد فيه القارىء العادى ضالته المنشودة ، وقد يتوه بين أبوابه المحشوة بخلاصة

ثلاثين سنة من العمل العلمى الذى أراد داروين أن يؤيد بهوجهة نظره ، ناهيك بالأسماء اللاتينية والمصطلحات العلمية التى لا تخلو صفحة واحدة من صفحاته منها . ومما يؤيد ذلك ما ذكره السير فرنسيس داروين فى كتابه عن والده بعنوان « تشارلز داروين : حياته ورسائله » ومنه ما ذكره على لسان توماس هاكسلى « ان أصل الأنواع من أصعب الكتب استيعابا. ... ولا يزال رجال من افره اهل ذلك الوقت بعيدين عن تفهم حقيقة النظرية ..» (الترجمة العربية ص ٨٦)

ولا شك أن السيد المترجم قد بذل مجهودا جبارا فى ترجمة هذا الكتاب ، ويبدو ذلك من محاولة انتقاء الألفاظ العربية الصحيحة والتنقيب فى قواميس اللغة عن اصل الكلمات او محاولة ايجاد كلمات عربية جديدة للمصطلحات العلمية الأفرنجية ، وبعضها غير متداول فى لغة العصر اليوم وذلك مثل كلمات : السباذج والجلكيات والترجمة والصلول والتفطير والصعابير والسفل وحونبى والغرلى والشمزى والأرطان والايدويات والسطرنة والسحلبيات والعسنى والاناعيم والدرداوات والبردوغيات وأحنذ الخ . وربما كان الباعث على ذلك أن الأستاذ مظهر كان قد ترجم فصولا من هذا الكتاب فى أوائل هذا القرن ولم تكن اللغة العلمية العربية مألوفة فى ذلك الوقت . أو ربما كان الباعث ايضا زيادة فى الحرص منه . وان كان لنا رأى آخر يتلخص فى وجوب استعمال اللغة السهلة المتداولة والتبسيط قدر الامكان والاقتصاد فى استعمال الكلمات غير المألوفة حتى تحقق مثل هذه الترجمات للكتب العلمية الهدف المقصود منها .

ولا شك فى أن صعوبة الكتاب نفسه قد حدت بالمترجم ايضا ان يكتب له مقدمة طويلة جدا استنفدت مائة صفحة مطبوعة اى نحو ثلث متن الكتاب المترجم نفسه ، بسط فيها المذاهب والفلسفات القديمة فى النشوء ، والآراء القديمة عن أصل الحياة ، وترجمة لداروين مستقاة من كتاب ابنه « البر فرنسيس » المشار اليه سابقا . وكان من الممكن ان تختصر هذه المقدمة كثيرا وان تشمل خلاصة للآراء الحديثة التى تؤيد وجهة نظر داروين ، وبخاصة بعد استكشاف قوانين الوراثة والطفرة (واجراء البحوث التجريبية فى التطور .

ملخص نظرية داروين :

تنبنى نظرية داروين عن أصل الأنواع على ثلاث حقائق كبرى واستنتاجين :

١ ـ أما الحقيقة الأولى : فان الأنواع تتكاثر وفقا لنسبة هندسية ، وحتى الأنواع بطيئة التناسل نسبيا مثل الانسان يزداد عدد أفرادها بسرعة . وقد وجد داروين أن السكان فى عصره تضاعف عددهم على مدى ربع قرن ، وكان قد قرأ رسالة « مالتوس » عن ازدياد السكان التى نشرت عام ١٨٣٦ ، كما أن الكائنات المختلفة تنتج خلاياجنسية بكميات تصل الىحدالاسراف

٢ ـ أما الحقيقة الثانية فهى : أن عدد افراد النوع الواحد من الكائنات يبقى ثابتا على الرغم من وفرة الخصب والتكاثر . واذا فرض جدلا أن ذرية أحد الأنواع عاشت كلها وتناسلت باستمرار لما كان هناك متسع على سطح الأرض لنوع معين من حيوان او نبات .

٣ ـ ومن هاتين الحقيقتين استنتج داروين استنتاجه الأول المشهور وهو :

« اذن هناك تنازع على البقاء ولا بد من ضحايا » .

ولم يقصد داروين بالتنازع حربا بين الكائنات بالمخالب والاسنان فحسب ، بل قصد أيضا اعتماد بعض الأنواع على بعضها الآخر ، وعلى البيئة فى سبيل البقاء . وكذلك على امكانيات نجاح الذرية .

وضرب مثلا لذلك بحقل « تذرو » اليه الريح بذور نباتات شتى ، وينزل المطر فتأتى الطيور تأكل بعضها والحيوانات الأخرى ترعى أنواعا منها ، وتبقى فى النهاية نسبة معينة من النباتات يكتب لها البقاء فى هذا الصراع . وعلى ذلك فهناك قوى طبيعية تحدد من كمية ونوع كل نبات أو حيوان على ظهر البسيطة .

أن هذه القوى تعمل فى الواقع على حفظ توازن أنواع الحياة فى أى بيئة وتحدد عدد افرادها سواء أكانت هذه البيئة غابة أم بركة ماء أم مرعى طبيعيا .

٤ ـ أما الحقيقة الثالثة ، فهى أن جميع الكائنات الحية يختلف بعضها عن بعض ، ولا يوجد كائنان يتشابهان تشابها تاما من كافة الوجود ، حتى أفراد النوع الواحد تختلف فيما بينها ضعفا وقوة وطولا وشكلا وخصبا ومقاومة للأمراض ، ان لم يكن ذلك فى كل التفاصيل ففى صفات دقيقة للغاية .

٥ ـ ومن هذه الحقيقة السالفة استنتج داروين استنتاجه الثانى المشهور وهو « أن بعض الأفراد أو السلالات تنجح أو تتفوق على غيرها فى التنازع على البقاء . وهى تلك الأفراد أو السلالات التى لها من الصفات ما يجعلها أكثر ملاءمة لظروف البيئة التى تعيش فيها أو تهاجر اليها .

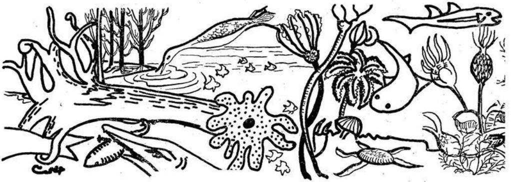
وهذا ما عبر عنه داروين « بالانتخاب الطبيعى » وبالبقاء للأصلح .

ويتضح الفرق بين داروين ولامارك فى تعليل التطور من المثال الكلاسيكى عن طول رقبة الزرافة ؛ فبينما يرى لامارك ان الزرافة اكتسبت هذه الصفة لاضطرارها لأن ترفع رأسها باستمرار لتأكل أوراق الأشجار مع الغصون المرتفعة ، أو ما معناه ملاءمة العضو للوظيفة ـ يرى داروين أنه كان ثمة زرافات ذوات رقبة طويلة قديما ، انتخبت من بينها تلك التى تمتاز بطول الرقبة وكان لها وحدها القدرة على البقاء والتناسل . أما الأخرى التى لم تستجب لتغير البيئة فقد انقرضت من الوجود .

أو بمعنى آخر ان صفة الطول فى رقبة الزرافة اكتسبت عن طريق الانتخاب الطبيعى .

وجدير بالذكر أنه حتى وفاة داروين لم تكن قوانين الوراثة المعروفة بقوانين مندل قد اكتشفت بعد ، كما لم تكن نظرية الطفرة للعالم الهولندى هو جودى فريز قد ظهرت . وبعد ظهور هذه القوانين وتلك النظرية حقق العلم مزيدا من التأييد لنظرية داروين . ويتضح ذلك من السيل الجارف من البحوث الوراثية على الكائنات الحية التى نشرت وقد اتسمت تلك البحوث بطابع البحث التجريبى فى التطور .

وأصبح هناك مفهوم جديد لعملية الانتخاب الطبيعى يعتمد على تركيب البنية الوراثية نفسها وما يطرأ عليها من طفرات . ومن ثم فانه *يمكن القول وفقا للنظرية الحديثة بأن التطور يعتمد أساسا* على تغيرات فى « الناسلات » (وهى الجينات أو حاملات صفات الوراثة كما أن الطفرة من شأنها أن توفر « المادة الخام » أو الصفات الجديدة بمعنى أصح اللازمة لعملية *التطور ، ويتحكم الانتخاب الطبيعى فى توجيه* هذا التطور عن طريق اظهار تلك الصفات فى الزمان والمكان المناسبين . ولزيادة الاطلاع فى هذا الموضوع نحيل القارىء الى كتابنا بعنوان « قصة التطور » الذى ظهر فى سلسلة كتب المكتبة الثقافية .



الإمبريالية

تأليف

ج.ا. هوبسون

ترجمة : عبدالكريم أحمد

مراجعة : علي أدهم

بقلم الدكتور راشد البراوي

الناشر : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ٤٠٨ صفحة من القطع الكبير ، الثمن ٢٧٫٥ قرشا) .

شهدت العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر عملية محمومة واسعة النطاق للاستيلاء على المناطق والبقاع التي لم تكن مملوكة لاحد ، ففيما بين عامي ١٨٧٠ ، ١٨٩٨ استولت بريطانيا على ما مساحته ٤ ملايين ميل مربع ويضم ٨٨ مليون نسمة ، وأضافت فرنسا الى ممتلكاتها القديمة ما يقرب من تلك المساحة وان لم يتجاوز السكان ٤٠ مليونا ، وكذلك فعلت ألمانيا وبلجيكا وحتى البرتغال ، بل لقد اجتذبت هذه العملية بلدا على الجانب الغربي من المحيط الأطلسي ، هو الولايات المتحدة الأمريكية ، ظل يؤمن غالبية أهله بما أطلق عليه في ذلك الحين عبارة العزلة المجيدة .
ويلاحظ أن هذا التوسع « كان كله متجها الى الاستيلاء السياسي على مناطق استوائية أو تحت الاستوائية لاتسمح باستيطان الرجل الأبيض بعائلته فيها » وأن « جميع الأراضي مزدحمة بسكان من السلالات الدنيا » .

هذه العملية هي ما تعرف باسم الامبريالية الحديثة ، وكانت حرية أن تلفت نظر المراقبين والباحثين ولكن دون أن يحاول أحد منهم أن يتعمق في البحث والتحليل حتى يصل الى جذورها الحقيقية ، الى ان صدم جون ا.هوبسون عالم الفكر بكتابه « الامبريالية » الذي أصدره لأول مرة في عام ١٩٠٢ ، ثم أخرج الطبعة الثانية بعد ذلك بثلاث سنوات وقد أدخل عليها اضافات رقمية أساسا حتى تكون أدنى الى تصوير الواقع .

أخذ هوبسون يناقش الأسباب التي كان الساسة والاقتصاديون وخلافهم يبررون بها عملية التوسع الاستعماري وكان في مقدمة تلك الأسباب ما تعلق بالقيمة التجارية للامبريالية ولكنه تناول ارقام التجارة الخارجية البريطانية خلال الحقبة التي يبحثها ، فخلص الى نتائج لها أهميتها وهي « أن تجارة بريطانيا العظمى الخارجية تكون قدرا ضئيلا ومتناقصا بالنسبة لصناعتها وتجارتها الداخليتين ، وأنه فيما يتعلق بالتجارة الخارجية لاتمثل التجارة مع الممتلكات البريطانية الا قدرا متناقصا بالنسبة الى التجارة مع البلاد الأجنبية .. (وأن) التجارة الاستوائية — وبخاصة مع الممتلكات الاستوائية الجديدة — أضألها وأقلها تقدما » . أما أن الامبريالية كانت متنفسا للسكان ، فقول غير صحيح لأن « مجموع المهاجرين من البريطانيين لايمثل نسبة كبيرة من السكان ، وقد تناقصت هذه النسبة بشكل محسوس خلال سنوات التوسع الامبريالي » . حقيقة قد توفر الامبريالية الحديثة كمية محدودة من الوظائف العسكرية والمدنية للطبقات العليا ذات النفوذ ، أو لبعض المهندسين ورجال الارساليات والباحثين عن المعادن والمشرفين على المشروعات التجارية والصناعية ، ولكنها « عامل لا أهمية له مطلقا في تيسير فتح آفاق للعمل » .
ويسخر هوبسون مما يقال دفاعا عن الامبريالية أنها تؤدي الى انتشار الحرية وفنون الحكم التي

عرفتها البلاد المتقدمة ، والأحرى أنها وسعت من نطاق الاستبداد . فالأراضي والسكان الذين ضممناهم نحكمهم ... بأساليب أوتوقراطية بحتة» ، وكذلك لا أساس علميا لأسطورة «رسالة الرجل المتمدين » وواجبه الذى يحتم عليه فرض حضارته على الشعوب الأقل كفاءة ، فالواقع أن الذى حدث هو أن الشعوب المتأخرة التى فرضت عليها السيطرة كانت تباد اذا لم تكن تصلح للعمل كما حدث للبوشمن والهوتنتوت ، أو تحول الى نوع جديد من الرق هو السخرة اذا كانت صالحة لمزاولة الأعمال وضروب النشاط الانتاجي مما يحقق صالح الامبريالية .

اذن ، ما جوهر الامبريالية الحديثة ، وبعبارة أخرى ما أصولها الاقتصادية ؟ وفى الاجابة عن السؤال تبدو المساهمة الحقيقية من جانب هوبسون ، فى تاريخ تطور الفكر الاقتصادى . ان نشأة الامبريالية الحديثة مرتبطة بالورطة التى تعرضت لها الرأسمالية الحديثة . ان عدم المساواة فى الدخول أدى الى موقف متناقض لايستطيع فيه الأغنياء والفقراء أن يستهلكوا القدر الكافى من السلع ، ونتيجة لهذا يضطر الأغنياء الى الادخار ، ولكن المشكلة تتعلق بالكيفية التى يمكن بها استخدام المدخرات ، وأجاب هوبسون أن المدخرات التى يكونها الأغنياء آليا يكن استثمارها بحيث لا يصحبها ازدياد الانتاج فى الداخل ومعنى هذا أنه يمكن استثمارها فيما وراء البحار . فالامبريالية فى رأيه اذن هى محاولة يقوم بها كبار الذين يتحكمون فى الصناعة لتوسيع المجرى الذى ينساب فيه فائض ثروتهم عن طريق البحث عن الأسواق الأجنبية والاستثمارات الأجنبية التى تستوعب ما يعجزون عن استخدامه فى داخل بلادهم ، من السلع ورأس المال . ومعنى هذا أن التركز الرأسمالى الهائل لم يعد يجد له متنفسا الا فيما وراء البحار ، ومن هنا كان هذا التسابق المحموم الذى شهده الجزء الأخير من القرن التاسع عشر . وبهذا التحليل كشف هوبسون الغطاء عن حقيقة الامبريالية بعد ان بدد الأسباب والمبررات التى لاتتصل بهذا الجوهر .

ولكن هذا التحليل ينطوى على نتائج بالغة الخطورة . فعملية التوسع الامبريالى الحديث لم يقم بها بلد واحد أو شعب واحد ، وانما كانت سباقا اشتركت فيه بلدان عدة وشعوب عدة ، كما يتضح مثلا من تقسيم أفريقيا حيث حصلت على الأنصبة ، وان لم تكن متكافئة ، بريطانيا وفرنسا وألمانيا وبلجيكا والبرتغال وايطاليا ، لتكون سوقا هائلة لرأس المال والسلع ومصدرا ضخما للمواد الأولية . وفى سبيل هذا التوسع ومن أجل المحافظة بما يتم الاستيلاء عليه وللحيلولة دون عدوان عليه من جانب المشتركين فى السباق أو الذين ظلوا خارجين عنه ، تعمل الدول الامبريالية على خلق الاداة العسكرية التى تكفل لها تحقيق هذه الأغراض . وبهذا تصبح الامبريالية طريقا يقود الى الحرب . انها عملية دنيئة تتنافس فيها البلاد الرأسمالية من أجل الحصول على منابت تنمو فيها ثرواتها المعطلة ، وبعبارة أخرى أنها عملية توحى باراقة الدماء .

هنا تبدو اهمية بل وخطورة التحليل الذى يقدمه هوبسون . فاذا كان كارل ماركس قد سبق أن قال ان الرأسمالية الحديثة تحفر قبرها بيدها بسبب ما تنطوى عليه من المتناقضات ، فان هوبسون سار خطوة أبعد فأوصى بأن الرأسمالية قمينة أن تقضى على العالم كله . وهذه هى النظرية التى تلقفها لينين وصاغ منها نظريته المعروفة « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » .

ويلخص هوبسون الآثار السياسية للامبريالية الجديدة بهذه العبارات القوية « انها خطر دائم على السلام ، اذ تهيىء اغراء مستمرا للقيام باعتداءات جديدة تسكنها أجناس أدنى ، واشعال الفتنة بين أمتنا والأمم الأخرى ذات المطامع الامبريالية المنافسة ... (و) تؤدى الى ضياع الموارد البشرية والأخلاقية ... (و) تستهلك ... الموارد المالية للأمة فى الاستعدادات الحربية وتوقف صرف الدخل الجارى للدولة على المشاريع العامة المنتجة ، وتحمل الأجيال القادمة أعباء ديون ثقيلة ... واخيرا : ان روح الامبريالية وسياستها وأساليبها على عداء مع أنظمة الحكم الذاتى الشعبى ، وتؤيد صورا من الطغيان السياسى والسلطة الاجتماعية تعتبر العدو المميت للحرية والمساواة الحقيقيتين » .

ان أحدا قبل هوبسون لم يحلل الامبريالية الحديثة بمثل هذه الدقة ، ولم يفضح شرورها بالنسبة الى الدول التى تخضع لها والدول التى تمارسها ، بمثل هذا الوضوح . هذه الحقائق كانت المادة التى امتصتها الماركسية . فاذا كانت الامبريالية وليدة التطور الذى طرأ على الرأسمالية، واذا كانت بمثل هذا الخطر على السلام العالمى وعلى الأمن والتقدم والحرية فى الداخل ، فلا سبيل اذن الى القضاء عليها الا بتحطيم الأساس الذى تقوم عليه ، أى النظام الرأسمالى نفسه .

هذا هو الكتاب التى اعتبر صدوره ثورة فى عالم الفكر الاقتصادى ، بما طلع به من نظرية تستند الى الحقائق والأرقام . أما الترجمة العربية فانها تمتاز بالأمانة والنزاهة اذ حرص المترجم على أن ينقل أفكار المؤلف كما صاغها ، وأضفى عليها وضوحا بفضل سلامة الاسلوب وجزالته ، مما يدل على تمكن من لغة الأصل ومن لغة الترجمة .

بعض مشكلات الفلسفة

لوليم جيمس

ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطي
مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود

بقلم : الدكتور عثمان أمين

انقضى أكثر من نصف قرن على وفاة وليم چيمس امام الفلسفة الأمريكية المعاصرة ، وما يزال أثره قويا عميقا لا في العالم الجديد فحسب ، بل في غير واحد من أقطار العالم القديم أيضا . ولو تصفحنا ما كتب عن فلسفته وما نقل من مؤلفاته الى لغتنا في العشرين سنة الأخيرة لأيقنا بأن رائد الفلسفة المعاصرة في أمريكا قد ظفر في بلادنا بأوفى قسط من العناية والتقدير : فمنذ أكثر من ربع قرن ظهر أول عرض لفلسفته باسم « البراجماتزم او مذهب الذرائع » بقلم الأستاذ يعقوب فام . وفي صيف سنة ١٩٤٠ ، (بمناسبة انقضاء ثلاثين سنة على وفاة الفيلسوف) نشر كاتب هذه السطور ترجمة كاملة لمقال رائع عن وليم چيمس ، كتبه الفيلسوف الفرنسي الكبير برجسون ، تقديما للترجمة الفرنسية لكتاب « البراجماتية » . ومنذ ثمانية عشر عاما ترجم الدكتور محمود حب الله كتاب الفيلسوف الموسوم باسم « ارادة الاعتقاد » ؛ وفي سنة ١٩٥٧ نشر الدكتور محمد فتحي الشنيطي اول دراسة وافية عن « وليم چيمس » وفلسفته . وفي السنة التالية نشر الأستاذ محمود زيدان بحثا عنه كان قد قدمه لنيل الماجستير في الفلسفة من جامعة القاهرة . وفي سنة ١٩٦١ ترجم الدكتور محمد علي العريان كتاب « أحاديث للمعلمين والمتعلمين » . وها هو ذا الدكتور محمد فتحي الشنيطي يعود الى وليم چيمس ، فيتحفنا بترجمة لكتاب له نشر بعد وفاته بعنوان « بعض مشكلات الفلسفة » .

وفلسفة چيمس ، كما قيل ، أثر لفلسفة عصره ، والغالب عليها مذهب « كانط » ومذهب التطور ؛ ثم هي ايضا أثر للبيئة الأمريكية ، والغالب عليها النفور من البحث النظرى المجرد والاعتداد بالنتائج العلمية الواقعة . من «كانط» استمد چيمس فكرته من أن للعقل الانساني حدودا لا يسوغ له أن يتخطاها ، ومن مذهب التطور أن التغير سنة الواقع ، ومن البيئة الأمريكية أن العمل المنتج مقدم على النظر المتأمل ، وان الحقيقة مقياسها النجاح والتأثير . لذلك وجدنا چيمس يدعو الى البراجماتية ويؤيد مذهب الحرية ، ويتصور الكون متكثرا متعددا ، فيهاجم المذهب الواحدى والمذهب الجبرى ، « ويدع مستقبل العالم معلقا يحتمل امكانيات عدة يتوقف تحقيقها على فعل الكائنات التي تقرر مصيره » ، ويبين أن للانسان حقا مشروعا في الاعتقاد بالدين ، وان التجربة الدينية حقيقة واجبة الاحترام ولا تقل شأنا عن التجربة العلمية ان لم تكن اغنى وأعمق منها ؛ وعلى هذه التجربة تقوم العقائد الثلاث التي هي عماد الحياة الدينية : ان عالم الشهادة جزء من عالم الغيب ، منه يستمد كل قيمته ومقوماته ؛ وان غاية الانسان الاتحاد بهذا العالم الغيبي ؛ وأن الصلاة وسيلة لتحقيق هذه الغاية .

ولباب المذهب البراجماتي الذي دعا اليه « چيمس » أن الحقيقة هي ادنى الى ان تكون « اختراعا » من ان تكون « اكتشافا » . الحقيقة — كما عبر برجسون — « قد صنعت شيئا فشيئا بفضل الجهود الفردية لعدد عظيم من المخترعين . ولو لم يكن اولئك المخترعون موجودين أو وجد غيرهم لكان لدينا مجموعة من الحقائق تختلف كل الاختلاف عما لدينا اليوم .

واذن فبناء الذهن الانساني انما هو الى مدى

بعيـــد من عملنـا ، أو على الأقل ، من عمل نفر منـا . وهنا فيما يبدو الدعوى الكبرى للمذهب البراجماتي وان لم يصرح بها تصريحا . وبهـذا تكون البراجماتية استمرارا لمذهب كانط ، كان كانط قد قال ان الحقيقة تقوم على البنيـة العامة للذهن البشرى ، والبراجماتية تضيف ، أو على الأقل تتضمن القول بان هيئة الذهن البشرى هى نتيجة للسعى الحر الذى يقوم به عدد من الأذهان الفردية » .

اما كتاب « بعض مشكلات الفلسفة » الذى نقـله الدكتور الشنيطى الى العربيـة فهو فى الحقيقة مشروع كتـاب بداه الفيلسوف ومات قبل أن ينجزه ، ونشره ابنه سنة ١٩١١ ، وقدم له مقدمة وجيزة (لا ندرى لم اغفلها الدكتور الشنيطى فى الترجمة العربية) ، ومنها نتبين ان وليم چيمس كان يأمل أن يختتم حياته بكتاب يبسط فيه مذهبه الفلسفى الذى « لبث حتى ذلك الحين اشبه بقبة بنيت من جهة واحـدة فقط » ، وانه عكف سنوات على تقييد آرائه فى عدد من المشكلات الميتافيزيقية ، وانه شرع يكتب هذه الصـفحات بداية لكتاب أراد « أن يكون فى متناول الميتـافيزيقيين » ، وأن اتمام الكتاب كان من أعز آماله ، ولكن حال دون ذلك اعتلال صحته واضمحلال قواه ، فلم يستطع ان يكتب فيـه الا فصولا متفرقة ، وعاجلته المنية قبل أن يتيسر له مراجعتها وتنقيحها . ومن هذا التقديم نعلم كذلك أن العنوان الذى اختاره وليم چيمس لكتابه هو « بداية لمدخل الى الفلسفة » وهنا نلاحظ ان « روجيه بيكار » الذى قام بترجمة الكتاب الى الفرنسـية قد التزم هذا العنوان واردفه بعنوان اصـغر : « بعض المشـكلات الميتافيزيقية » .

ويقع الكتاب المنشور فى ثلاثة عشر فصلا تتناول الكلام فى الفلسفة ونقادها ، وفى مشكلات الميتافيزيقا ، ومشكلة الوجود ، والمدرك الحسى والتصور ، والواحد والكثرة ، ومشكلة الجدة ، والجـدة واللامتناهى ، والجدة والعلية . وقد أضيف الى هـذه الفصول ملحق عن « الايمان وحق الاعتقاد » .

واذا استعرضنا فصول الكتاب فصلا فصلا تبينا من موضوعاتها أن ما كتبه چيمس انما كان كما قال هو نفسه بداية او تمهيدا لنسق شامل ينتظمها جميعا . فبعد أن استعرض فى الفصل الأول معـانى الفلسفة ، وقيمتها واعتراضات خصومها ، ورددوه هو على تلك الاعتراضات ، انتهى الى أن الفلسفة بكل ما للكلمة من معنى ، انما هى « الانسان المفكر » ، وانها اعمال الفكر فى المعانى والأمور العـامة . لكن الانسان سواء اكان بصدد معان عامة أو خاصة يتبع فى تفكيره طريقـا واحـدا دائما : فهو يلاحظ ، ويميز ، ويعمم ، ويصنف ، ويبحث عن العلل ، ويبين الأشباه والنظائر ، ويقيم الفروض ، وأن ما طرأ على الفكر الانسانى من تغيرات هامة فى العصر الحديث هو اصطناعه قسطا اكبر من الحيطة فى تقرير ما اقتنع به ، واعتياده السعى الى التحقق من صحة اقتناعه ما وسعه ذلك . ويدور الفصل الثانى على الميتافيزيقا وطبيعتها ، ومشـكلاتها فيقـدم لنـا نماذج مختلفة من المشكلات الميتافيزيقية : ما الأشياء وما الأفكار ، وكيف يتم الاتصال بينها ؟ وما معنى الحقيقة ؟ والعالم أهو متناه أم غـير متنـاه ؟ وما طبيعة المكان والزمان ؟ وما صلة الذهن بالموضوع ؟ وما مبادىء العقل ؟ الخ . وفى الفصل الثالث يبسط الكتاب مشكلة الوجـود ، مبينا انها من أعقد المشكلات فى الميتافيزيقا ، وقد بذلت لحلها محاولات كثيرة منذ أيام « برمنيدس » و « زينون » ، وتفاوتت فى معالجتها طرائق العقليين والتجريبيين ، ولكن لا يبدو أن أيا من الحلول التى قدمهـا الفلاسفة على اختـلاف نزعاتهم ، وتبـاعد ازمانهم قـد اسـتطاع أن يثبت على النقد أو يشفى غليل العقل : « اننـا ها هنا جميعـا متسولون ، قد اكثرنا من السؤال عن الحقيقة ... ولا خلاف عنـدنا جميعا فى ان الواقع شىء « معطى » ، مبـذول ، أو شىء « قد وجـد من قبل » ، ولا نستطيع ان نفسره ولا ان نجـاوزه ؛ لقد تشكل من ذاته على وجه من الوجوه ، ومهمتنا بشانه أولى بأن تكون تفسيرا لما هو عليه ، من أن تكون تسـاؤلا عن المصـدر الذى منـه جاء والسبب الذى من اجله وجد » .

ويعرض الكتاب فى الفصل الرابع لمشكلة الفرق بين الأشياء والأفكار ، أو بين الأحاسيس والتصورات ، ويتحدث عن مضمون التصور ووظيفته ، وعن « نظام الفكر » ، وعن حياة الانسان العقلية من حيث هى استعاضة عن مجموعة الأحاسيس بمجموعة التصورات ، مبينا مختلف الآراء فى المعرفة « التصورية » عند العقليين والتجريبيين ، ومعقبا بايراد المنهج البراجماتى فى اختبار التصورات ، وقاعدته التعويل على التجربة الانسانية ، والتساؤل بصدد كل تصور عن الاختلاف الذى يحسه الانسان حين يكون هذا التصور صادقا او كاذبا : « فان كنت لا تجد اى اختلاف فى الحالتين فمعنى هذا أن تصورك لا يمثل فكرة متميزة » . وينتهى چيمس الى بيان أن التصورات ضرورية لحياة الانسان الواعية : انها تخلق قيما جديدة فى حياتنا العملية اليومية ، وتزودنا بشبكة كبيرة من العلاقات بين عناصر الأشياء نسترشد بها ، ان عاجلا أو آجلا ، لهداية طريقنا . والفصول التالية من الكتاب لا تخرج فى مضمونها عما نجده فى مؤلفات چيمس السابقة : « اصول علم النفس » ، و « ارادة الاعتقاد » و « انماط متنوعة من التجربة الدينية » و « الكون المتعدد » و « معنى الحقيقة » و « مقالات فى التجريبية الجذرية » (١) و « البراجماتية : او اسم جديد لأساليب من التفكير قديمة » . ولعل اكبر فائدتها انها تواصل السير فى طريق النتائج التى بلغها «چيمس» فى دراساته الأولى ، عن الواحد والكثير ، والحرية ، والجدة ، والعلية ، وتعيد تقريرها وتحريرها فى نظام نسقى جديد .

ولا نزاع فى أن چيمس قد تبوأ من فلاسفة أمريكا أعلى مقام ، فاستطاع ان يبث فى التفكير الفلسفى فى بلاده روحا فتية زاهرة ، اكسبته حياة وخصبا ، ومدت رحابه الى العلم والأدب والفن ، وهيات له أن يشارك فى مشاغل المجتمع المتجدد النامى بأوفى نصيب .

ولوليم چيمس راى مشهور مؤداه ان المزاج الشخصى يفسر الى حد كبير فلسفة الفيلسوف ، وهو يذكر فى هذا الصدد عبارة للشاعر الانجليزى « كولريدج » ، وهى أن « كل انسان يولد اما افلاطونيا او ارسطيا » . ونحن نفسر هذه العبارة على نحو يختلف قليلا عن تفسير چيمس ، فنقول ان ما اراده الشاعر هو أن المفكرين عموما ، والفلاسفة خصوصا ، اما أن تكون نزعتهم فى النظر الى العالم نزعة مثالية او ان تكون نزعتهم واقعية . والمثاليون اصحاب مبادىء ، اما الواقعيون فأصحاب وقائع . ولما كانت المبادىء كلية والوقائع جزئية فطريق المثاليين السير من الكل الى الأجزاء واستخلاص الوقائع من المبادىء ، وطريق الواقعيين هو السير من الأجزاء الى الكل ، واستقراء المبادىء من الوقائع . واكبر ممثلى الاتجاه المثالى فى العصر القديم افلاطون ، وفى العصر الحديث ديكارت و « فشته » وهيجل ، كما أن اكبر ممثلى الاتجاه الواقعى فى العصر القديم أرسطو ، وفى العصر الحديث لوك وهيوم وميل . وربما امكن أن يقال ان « كانط » هو أول فيلسوف فى العصر الحديث جمع فى فلسفته بين الاتجاهين . ولعل چيمس من القلائل فى عصرنا هذا ، الذين استطاعوا أن يؤلفوا بين المثالية والواقعية تأليفا فريدا : فهو مع ميله القوى الى تجارب الحياة ووقائعها (كما يتضح من مقالاته التى جمعت تحت عنوان « التجريبية الجذرية » نجده لا ينى عن التفكير والكلام عن المبادىء والمثل العليا (كما يتضح من كتابه « أحاديث للمعلمين والمتعلمين » .

وبعد فهذه الترجمة العربية لكتاب « بعض مشكلات الفلسفة » فى جملتها امينة دقيقة ، وفيها سلاسة وسهولة ، واسلوبها العربى فى أكثر المواضع مشرق مبين ؛ وهذه ولا شك مزايا بارزة لا يستهان بها ، وقل ان نعثر عليها فى الآثار المترجمة الكثيرة التى تخرج بها علينا دور النشر العربية هنا وهناك ، من حين الى حين .

(١) يعنى بالجذرية : القاطعة او الحاسمة لا الأصيلة أو الأصلية .

نافخ البوق

قصة الكاتب الانجليزى
توماس هاردى



ترجمة : محمد مفيد الشوباشى
مراجعة : على أدهم

تنفرد هــذه القصة من بين أعمال الروائى والشاعر العظيم توماس هاردى بمزية واضحة هى الاشراق والبهجة . فما أشــد ما اشاعه هاردى فى اعمــاله الفنيــة من روح الكآبة والتشاؤم . ولا يكاد يوجد له نظير فى القدرة على مزج الجمال بالأسى والمتعة الفنية بالانقباض الذى يزهــد القــارىء الحساس فى الحياة والنــاس . فانغامه فى شعره وقصصه على السواء حزينــة . وابتســاماته الكثيرة تقطر سخرية رحيمة حكيمة . وما من قارىء اتى على روايتــه « تس سـليلة آل دربرفيل » الا ولزمته من شاعريتها الحزينة ظلال قاسية لم يستطع الخلاص منهـا الا بعــد ايام وايام . وأما شعره الذى ينبض عذوبة ورقة واسى فما أشبهه فى جماله وجلاله بانبعاث الربيع فى الف زهرة مونقــة تتيه بالوانهــا وعبيرها الفواح وأوراقهــا الرفافة ، ولكنها بلا استثناء ازاهير أنبتتها الحياة فى حفلمن زينتها باثقة بين شقوق الأحجار ... احجار قبور غفل من الأسماء فى رحب من الأرض لا يدرك الطرف مــدى اندياح مروجها الخضراء ! .

اما نافخ البوق فما اقل عنــاصر الـكآبة والتشاؤم فيها اذا قيست بهذا المقياس . اما اذا وزنت بغــيره من المقاييس فالأسى والتشاؤم يسريان سريانا لا يبعد كثيرا عن ظاهر مرحها . فما ان ينبش القارىء فى هــذا الموضــع او ذاك حتى يجد على غور قريب من السطح الضاحك جمجمة فارغة العينين تطل عليه بحديث طويل عن مصير الانسان وافراحه العابرة ... !

بقلم : الدكتور نظمى لوقا

وحسبك فيها من دواعى الاسى والتشاؤم غير السافرين ان شر الأخوين بطليهــا هو الذى يقسم له على الدوام ان يكون صاحب الحظوة . حتى كأنما مناعم هذه الدنيا نصيب مقدر لأخى التفاهة والسطحية والنزق ، يجزى على تقلبه بالوفاء وعلى اســاءته بالبر والدعة والنعماء ! اما البطل بالمعنى الأخلاقى والنفسى وبكل مقياس ســليم من مقــاييس النخوة والاباء والايثار والسماحة مقدرة المقدور أن يجزى على الوفاء بالتنكر وعلى النبل بالاهدار وغصص الحرمان !

حسبك هذا من ظلم يغشى جو القصة بالظلام من مبدئها الى الختام . ولكن هاردى يرسل فى جوف هــذا الظلام من افانين النغم الطروب

نافخ البوق

ومرح الشباب ونزقه ما يضيء جنباته وينسى القارىء وحشته . فكأنما يريد هاردى بذلك ان يضاعف من وطأة تشاؤمه اذ يجعل القارىء الذى يأخذ الأمور بظواهرها — وما أكثر هذا القارىء ! — ينتهى من الرواية وهو مأخوذ برنة الطرب والبهجة فلا يلقى باله الى المصير الأسيف الجائر الذى انتهى اليه ذلك الفتى النبيل نافخ البوق الذى استمدت القصة العظيمة عنوانها من كنيته . فيكون المظلوم المسكين قد حرم من حقه فى السعادة حيا ومن نظرة التقدير وعبرة الأسى على مصيره ميتا . وهكذا يكون هاردى قد قرر ان الفاضل الشهم خليق فى هذه الدنيا ان تذهب ريحه فى مهرجان الأباطيل الزائفة فلا يقام له وزن وهو يعانى حياة الواقع ، ولا يظفر بما هو حقيق به من الاكبار وهو صورة فنية بين دفتى كتاب يغلبه على اهتمام القراء فيه من هم دونه فى كل شىء .

ومن السخرية حقا أن كثيرين من المعلقين قالوا ان رواية نافخ البوق كل ما فيها مشرق . وان الجانب المظلم منها هو اطار الأحداث التاريخية التى تصور عصر نابليون الأول ومحاولاته غزو الجزر البريطانية . فما أعجب ان تعتبر هذه الأحداث اشد سوادا بواقعها الأصم من سواد القسمة الجائرة التى حاقت بالفتى نافخ البوق نفسه .

ولعل المسئول عن هذه الخديعة ما بلغه المؤلف العظيم من براعة فائقة فى تصوير شخوص روايته ببساطة موضوعية جبارة . فقد خرجت البطلة الشابة الحسناء « آن » وأمها وعاشقا آن الشقيقان النوتى ونافخ البوق وغير هؤلاء من الشخوص من ريشة توماس هاردى مصور الريف الانجليزى الساحر وهم يضجون بالحياة البسيطة الصادقة فاستولت هذه البساطة المرحة على ألباب القارئين والهت أكثرهم — بل والهت الأكثرين من المعلقين والناقدين — عما وراء ذلك المظهر المائج بالحبور والبساطة من معان خفية وظلال للأسى مثلما تخفى الأودية السحيقة عن عيون جمع صاخب فى يوم عيد كثر فيه الضباب وعب فيه الناس من خمر الدنان وخمر النشوة فوق المألوف .

كان هاردى شاعرا ورساما . وهو فى أسلوبه القصصى ينهج نهج الشاعر والرسام . فما أشد عنايته بخلجات النفوس وتقلبات العواطف وهجسات الأوهام شأن الشاعر المرهف الملهم . وما أشد عنايته بتسجيل التفاصيل الدقيقة للأبنية والأثاث والثياب والوانها ، والطبيعة ومنادحها فى كل فصل من فصول السنة وكل آونة من الليل والنهار . وكان من محاسن التوفيق ولا مراء أن تعهد المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر الى مترجم ذى باع فى الأدب والشعر هو الأستاذ محمد مفيد الشوباشى فى نقل هذا العمل القصصى البارز الى اللغة العربية فى هذا الثوب الأمين الجميل المحبوك .

وكاتب من طراز هاردى ليس من أيسر اليسير نقله الى اللغة العربية . فهو على بساطته وشفافيته دقيق الأسلوب فخم الديباجة ، السخرية تشيع فى تعبيراته بصورة خفية . فعندما يعد الأب الطحان وليمة عرس حافلة لابنه روبرت النوتى العائد من البحار وتهرب العروس تحت جنح الليل يخشى الرجل على كل ذلك الطعام الجيد ان يتطرق اليه الفساد فيقرر



الانتفاع به فى وليمة عرسه هو بالأرملة المهذبة الراقية والدة آن ! وكان شفيع الأرمل والأرملة انهما يتزوجان فى هذا الوقت على الفور : « حتى يحولا دون تبذير المأكولات المعدة للعرس . لقد شعرا بانه مما يوجب الف حسرة أن يدعا تلك الخيرات الطيبة تفسد لحاجتها الى حفلة تستهلك فيها . فاهتديا آخر الأمر الى تلك الفكرة » .

يورد هاردى المسألة بهذه البساطة فيصور لنا بذلك التصرف عشرات الأشياء من طباع اهل الريف فى ذلك الاقليم من انجلترا . ولا يخلو المؤلف من الدعابة التى تتخفى تحت ستار الجد الجاد . فحين يلتقى صاحب الطاحون بابنه يفسر له الموقف قائلا :

« ـ لقد وجدت لدى السيدة جارلاند اشفاقا شديدا علىّ بسبب ما تجشمته من تنظيف البيت سدى (!) وتزويده بمؤن ستذهب بددا . مما حدا بها الى قبول طلبى يدها . ونحن ننوى تنفيذ الأمر على الفور قبل ان تفسد الفطائر والكعك وما تحوى القدر من مأكول . والحق ان هذه كانت فكرة طيبة منى ومنها . وانى لسعيد لانتهاء الأمر على هذا النحو ! ولكنى كنت اخشى ان يؤذى شعورك قيامنا باعداد معدات زواجك ثم استعمالها لزواجى أنا ! .

فقال الفتى فى شهامة :

ـ لا ، ان ذلك لن يؤذى شعورى . بل سأجد فى غمتى عزاء اذ احس أن الطعام الفاخر والخمر وملابسك الجديدة المدهشة واغطية الموائد الباهرة التى اشتريتها ستكون ذات فائدة كما لو انى انا نفسى الذى تزوج ... ولكن لا تتوقع منى أن احضر الحفل . وفى مقدورى كما تعلم ان اتوارى فى ذلك اليوم بسهولة .

فقال الأب :

ـ ليقبض الشيطان روحى فيما اذا كنت طلبت الزواج بها وانا اعلم ان ذلك سيؤدى بك الى الابتعاد عن المنزل ... وتأكد يا بوب أنى ساجد وسيلة لتدارك الأمر ، وصبغ العرس بصبغة الوقار بحيث يغدو ذا طابع حزين كما ينبغى . ان الحفل على وجه الاجمال سيكون شبيها تمام الشبه بالمأتم ! سأعدك بهذا اذا وعدت بحضوره ! .

فقال الفتى وهو متألم :

ـ فى هذه الحالة ساحضر ! » .

اليس هذا الموقف على بساطته البالغة حافلا بالسخرية والفكاهة . ولكنها فكاهة قاتمة كتلك الفكاهة التى تومض بها عينا شخص تنطق اسارير وجهه جميعا بما ينطوى عليه من مضاضة الأسى والألم ؟! .

وضرب آخر من الفكاهة يكتسى فيه الجد بمظهر الهزل ، ولكن فى غير مضاضة أو اكتئاب هو موقف التدريب العسكرى للمسنين والكهول من الريفيين على أعمال الدفاع المدنى ومقاومة الغزو . فهذا موسيقى الكنيسة يقاطع الجاويش المدرب ليستأذنه فى الذهاب الى البيعة لاصلاح اوتار كمنجته الكبيرة قبل بداية القداس ، فيصيح به الجاويش :

« ـ كيف يمكن أن تفكر فى نزهة من قبيل الذهاب الى الكنيسة وموطنك على وشك التعرض للغزو ؟ حسبك أن التدريب العسكرى ينتهى قبل ميعاد الكنيسة بثلاث دقائق على حسب القانون . وبيننا وبين ذلك الميعاد ربع ساعة ... والآن ! عليكم لدى سماع كلمة « عمرو البنادق » أن تقوموا بحركة حشو البارود فىخزانة الزناد (على فرض ان ما بأيديكم



بنادق وليست عصيا ! » على ان تبقوا ثلاث اصابع وراء الزناد . ثم اغلقوا الخزانة . وضموا ذراعكم اليمنى بخفة الى جسمكم . وكان ينبغى قبل هذا ان اخبركم ان تمسكوا بالخرطوشة ، وهى معدة ، وترفعوها بحركة سريعة الى فمكم . وتقضموا أعلاها عن آخرها ... ولكن اياكم ان تبتلعوا قدرا كبيرا من البارود حتى لا تسعلوا وتبصقوا بدلا من الانتباه الى تدريبكم ... ولكن من هذا الرجل الذى يتكلم فى الصف الخلفى ؟ .

ـ من فضلك يا سيدى ! انه انطونى كريبلسترو . وهو يريد ان يعرف كيف يتسنى له ان يقضم طرف خرطوشته وقد خلا فمه من الأسنان ؟ .

ـ أين عبقريتك الحربية يا رجل ؟ ارفع خرطوشتك الى فم الرجل الواقف الى يمينك ودعه يقضمها لك ! » .

أليست هذه صورة دافقة الحيوية لشجاعة هذا الشعب من الفلاحين المسنين فى مقاومة غول أوربا الذى لا يقهر ، وهم يأخذون مأخذ الجد الذى لا مزيد عليه تدريبهم بأيدى الفئوس على استعمال البنادق ؟! واعجب من هذا ان يكون ذلك الجاويش المدرب نفسه جنديا غشيما جدا لم يتلق من التدريب العسكرى الا ثلاثة اسابيع لم يكن معلومه فيها فوق مستوى الشك ، ولذا نجده يقول لاولئك المتطوعين من الفلاحين :

ـ اذا ارتكبت خطأ فانى اكون شاكرا كل الشكر لأى صديق منكم يردنى الى الصواب . فانا نفسى لم انخرط فى سلك الجيش الا منذ ثلاثة اسابيع . ونحن جميعا بشر معرضون للخطأ ! .

وعلى هذا النحو المائج بالحياة البسيطة الصادقة والفكاهة التى تدل على الحكمة والحقيقة الجادة اكثر مما يدل عليها الجد الصارم تمضى صفحات الكتاب حافلة بالتشويق والامتاع لكل قارئ بوجه عام ، ومتيحة للقارئ المتامل الفطن منادح من استبطان الحقيقة الرصينة الأسوانة تحت مظاهر هذه الألوان ذات البريق والرونق والافتتان بالحياة .

ونحسب انه لا يغض من قدر الكتاب أن نقف قليلا عند كلمة هنا وكلمة هناك ...

ان الأستاذ المترجم يقول فى الصفحة الثالثة وفى صفحة ١٢ أيضا « قصة الأمراء الحكام » ويعنى بذلك تلك الملحمة الدرامية التى نظمها توماس هاردى وتعتبر آيته الكبرى حول حروب نابليون وجعل عنوانها «العواهل» . ولا اعتراض لنا على ترجمة ذلك العنوان بالأمراء الحاكمين او الأمراء الحكام . ولكن ما نأخذه على المترجم الفاضل اصراره على وصف ذلك العمل الشعرى التمثيلى بانه « قصة » . وهو عمل اشهر من ان يجهل دارسو الأدب مكانته الرفيعة لأبين أعمال توماس هاردى الشاعر العظيم فحسب ، بل وباعتباره ايضا آخر ملحمة عظيمة من ملاحم الشعر فى اللغة الانجليزية .

هفوة عالم ولا شك .

واحسب ايضا ان المترجم الشاعر الأديب قد أسرف على نفسه وعلى المؤلف فى التزام أمانة الترجمة التزاما جار على روح اسلوب هاردى فى سبيل التمسك بالحرفية فى بعض المواضيع اضرب مثلا لهذا ثلاثة تعبيرات فى صفحة واحدة فتحتها اعتباطا وهى صفحة ٥٧ : « انا لم أرد أن أستشير الشاب . فذلك لا يستحق شيئا . ثم أن مجيئك كان ودبا بمقدار كاف » .

ألست تجدغضاضة فى قوله «فذلك لا يستحق شيئا . ثم ان مجيئك كان ودبا بمقدار كاف » . ما اشبه ذلك التعبير بلغة أصحاب المعامل الكيماوية ، لا بأحاديث سواد الناس او بأساليب الأدباء .

وبعد سطور يصدم القارئ تعبير آخر يجافى السلاسة :

ـ انه من الخير كذلك الابقاء على حسن الجوار مع الناس « اذا لم يكونوا غير مطاقين اطلاقا » ! .

وهذا القبيل من الهنات نعيذ منه شاعرية المترجم الأديب ، وكنا نود ان يبرأ منه هذا الجهد الضخم الطيب .

ولم أر فى عيوب الناس شيئا
كنقص القادرين على التمام

كما يقول ابو الطيب .

الفن الشعبى والمعتقدات السحرية

تأليف : سعد الخادم
عرض وتحليل بقلم : رشدى صالح



ينبغى لنـا ، ونحن نعرض كتـاب « الفن الشعبى والمعتقـدات السحرية » أن نذكر أن الأستاذ سعد الخادم ، مؤلف هذا الكتاب ، أصدر فى السنوات الأخيرة ، مجموعة من الدراسات التى تغطى الفنون الشعبية التشكيلية ، فاظهر كتبا فى الأزياء الشـعبية القومية ، وفى الصناعات الشعبية ، والفخار ، كما أنه اشترك مع الأستاذ موريس بوفييه ، عام ١٩٥٧ ، فى عرض مجموعة من نماذج الأزياء والصناعات والصور الفوتوغرافية المأخوذة لمظاهر الفنون أو العادات الشعبية .

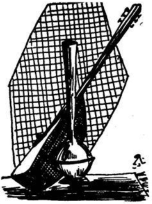
محتويات الكتاب

وأما كتابه « الفن الشعبى والمعتقدات السحرية » فيتناول العلاقة بين طقوس السحر ومعتقـدات العامة القديمة وبين فنونهم المنظورة ، ومنهـا الأنسجة والحلى والتمائم وبعض الصناعات . والكتاب يقع فى أربعـة أبواب أولها معقود للسحر والفن الشعبى فى العصر الحجرى القـديم . والثـانى مخصص لهذا الموضوع فى العصر الحجرى الحديث ثم يأتى البـاب الثالث فيتناول الموضـوع ذاته فى الحضـارة الفرعونيـة ، وينتهى الكتاب ، بفصل عن الفن وطقوس السـحر فى الحضارتين اليونانية والرومانية . والمؤلف يحدد الغرض من كتابه حين يقول لنا أنه يريد أن يعطى القارىء فكرة ولو تمهيدية عن « شمول الحركات الفنية فى الحضارات القـديمة التى أثرت على فنون بلادنا » ويقول لنـا كذلك ، أنه يريد أن يظهر « الصلة بين أنواع السحر وبين الفن »

ويختار المؤلف ، أكثر شـواهده ، من تاريخ المجتمعـات الانسانية الغابرة ، وقد يعرج على بعض العادات أو الشواهد الفنية ، التى ترسبت من الماضى ، وما برحت تجرى فى الاستعمال حتى الآن .

ولهذا السبب ، تبدو أهمية قائمة المراجع العربية والأجنبية ، الملحقة بآخر الكتاب ، والتى تضم ٥٧ مرجعا ، يضـاف اليها مجموعة الصور الفوتوغرافيـة لنماذج مختلفة من الفنون التشكيلية الشعبية . ذلك أن المؤلف استقى أغلب مادته ، وفحص عنها ، من ثنايا قراءاته فى المراجع المذكورة ، ثم هو استقصى بعض العادات أو المعتقدات أو نماذج الفنون الجارية فى الاستعمال .

ويبين المؤلف ، نظرته الى ملامح الفن الشعبى ، الذى تناوله بالدرس ، فيقول لنـا ، ان الفنـان القـديم ، أنتج فنـه ، بوازع من الظروف



الاقتصادية : « القوت ووفرته » وبوازع من العوامل الاعتقادية « الديانات والعبادات والسحر » . فالفن الشعبى ، كما يراه المؤلف فن غائى عملى . يكفى ضرورات العيش أو ضرورات الظن الغيبى ، وهذا الفن ، لم ينبع من الاحساس الفردى المطلق بالجمال ، ولم ينشأ فى أوقات الفراغ .

ويشرح المؤلف ، كيف اختلط التعبير الفنى بمراسم السحر وعقائده ، وكيف درجت الفنون ، فى دائرة المعتقدات الشعبية .

الأثريات الشعبية والفولكلور

ويقودنا منهج الكتاب وميدانه ، الى ان نسأل انفسنا : اين يقع هذا النوع من الدراسة ؟ هل هو يقع تحت ما نسميه بالمأثورات الشعبية المعاشة ؟ اى الآداب والفنون والعوائد ، التى يستخدمها الشعب فى حياته الراهنة ؟ والتى وصلت اليه ، وتلقاها ، عن الأجيال السابقة ، حفظتها الرواية الشفاهية ان كانت ادبا ، أو حفظها التقليد والمحاكاة ان كانت فنا تشكيليا ؟ . او ان هذا النوع من الدراسة يقع تحت قسم معين من أقسام الفولكلور ؟ نحن نميل الى أن نضعه تحت ما نسميه بالأثريات الشعبية (Antiquitas Popularis) أو ما نسميه بالاثريات الدارجة . (Antiquitas Vulgares)، ونعنى بذلك ، انه يبحث أكثر ما يبحث فى مادة دراسة ، كانت موجودة ومتداولة فى بعض عصور التاريخ ، وكانت شعبية الجوهر والمنمى ، ثم درست وتلاشت ، واذا ترسبت منها بقايا ، فجوهرها اختفى ولم يعد جاريا فى الاستعمال .

واما الشواهد القليلة ، التى يحيلنا اليها المؤلف عن التراث الشعبى المعاش ، فتحتل مكانة ثانوية فى البحث ، وتأتى فى مجال التعقيب لا التصوير .

وليس فى وصفنا لجنس هذه الدراسة بأنها « أثريات شعبية » ما ينتقص من قيمتها . فى غاية الأمر ، نحن نريد ان نحدد جنسها ، لنرى طبيعتها ، ومكانها من الدراسات الفولكلورية بعامة .

والواقع ان هذا النوع من الكتابات ، بدرت أوائله ، منذ قرون عديدة ، فالمصادر الأولى ، التى يشير اليها مؤرخو الفولكلور فى العادة ، هى «كتابات تصف العادات والعقائد فى المجتمعات القديمة » .

وقد اصطلح مؤرخو علم الفولكلور على تسمية هذا النوع من التأليف ، باسم « الأثريات الشعبية » .

وكانت بواكيرها الأولى ، قد ظهرت أثناء الحضارات القديمة ذاتها .

فكتابات « هيرودوت » عن مصر ، ليست تاريخا خالصا ، بل هى مزاج من الكتابات الأثنوجرافية والتاريخية .

ومقالة "Germania" لتاسيت Tacitus الرومانى ، مزاج من التاريخ والأثنوجرافيا والمقالة الاجتماعية السياسية (١) .

وكتابات الرحالة والجغرافيين من العرب ، الأوائل ، وكذلك كتب الأخبار والأنساب ومجالس الأدب ، بل العلوم الطبيعية والفلكية ، تشتمل على شواهد من العقائد والعادات ــ وأحيانا الفنون ــ الشعبية القديمة .

وكتاب مثل مقدمة ابن خلدون ، تختلط فيه النظرية التاريخية العقلية ، ونظريات الاجتماع الرائدة ، بشواهد من السحر والكيمياء الشعبية ، والعادات ، وشىء من الأدب الشعبى .

وتحفل عصور النهضة التى عادت بالفكر تربطه الى الكلاسيكيات ، وعصر ازدهار التجارة فى أوروبا ، ونشاط حركات الكشف ، ثم الاستشراق ــ بكتابات شهيرة عن الأثريات الشعبية ثم تتدرج هذه التآليف ، الى ان نجد مطابع أوروبا ، فى القرن السادس عشر ، والسابع عشر ، والثامن عشر ، تخرج مؤلفات صريحة فى هذه الناحية . ومنها فى بريطانيا كتاب هنرى بورن (Henry Burne) الموسوم باسم (Antiquitas Vulgares) ــ الذى ظهر عام ١٨٢٥ ــ ١٨٢٥ ــ وبعد خمسين سنة أو نحوها صدر كتاب « ملاحظات على الأثريات الشعبية (٢)

(١) صفحة ٨ من كتاب :
Folklore Research Around The World طبعة ١٩٦٢
(٢) Observations on Popular Antiquities



لجون براند ، ثم اطرّد نمو هـــذا النوع ، أثناء القرن التاسع عشر ، مستفيدا من نشوء علم الانسان وعلم الأجناس ، ومن دراسة الجماعات البدائية ، حتى يبلغ مداه فى معجم شهير هو « العقائد والفولكلور – قاموس للعقائد القومية والخرافات والعوائد الشعبية ، فى ماضيها وحاضرها ، مع مقابلها الأجنبى والكلاسى » (١) .

ولا ريب فى أن تقدم دراسة العادات والأجناس والثقافات فى الطبقات الشعبية بأوروبا ، وفى المجتمعات المتأخرة ، فى قلب استراليا ، وأعماق افريقيا ، وأمريكا ، قد أمد المعنيين بهذه الناحية ، بذخيرة من الأمثلة والاستنتاجات ، مما جعلهم قادرين على عقد المقارنات على نطاق الميراث الشعبى العالمى .

وموسوعة « الغصن الذهبى » للعلامة سير جيمس فريزر ، أظهر مثال ، على استفادة الباحث ، بما حققته الجهود السابقة عليه والمعاصرة له .

غير أن هذا التيار كله ، بما حقق من نتائج ، وما يؤخذ عليه من قصور ، لم يكن هو ذاته علم الفولكلور البحت . فمنذ البداية ، حاول علم الفولكلور أن يميز نفسه عن علوم «الأثريات» و « التاريخ » و « علم الانسان » و « علم الأجناس » وغيرها من الانسانيات .

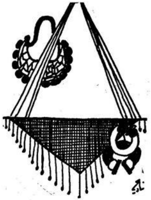
ونحن نذكر نص الخطاب الذى وجهه جون تومز – الذى اشتق تعبير الفولكلور عام ١٨٤٦ – الى الأثنيوم ، وحاول فيه أن يميز بين الفولكلور – أى المأثورات الشعبية – وبين الأثريات الشعبية الدارسة .

وحقا ، لم يكن فى مقدور تومز ، أو معاصريه أن يحولوا دون غزو العلوم الاجتماعية والنفسية واللغوية ، لهذا العلم الجديد .

فقد شهد القرن التاسع عشر ، بخاصة ، ظهور مدارس فولكلورية تنتمى الى نظريات ومناهج العلوم الأخرى ، فكان يعقوب جريمه ،

(١) Faiths and Folklore — A Dictionary of National Beliefs, Superstitions and Popular Customs, Past and Current with their Classical and Foreign Analogues — by Carew Hazlitt — 1905.





مؤسس علم الفولكلور الحديث ، وكان بنفى ، صاحب الدراسات الاستشراقية ، هو نفسه صاحب مجموعة من الآراء ذات الفعالية فى أصل الحكايات الشعبية ، وكان علماء الأنثروبولوجيا ، هم انفسهم ، أصحاب آراء مؤثرة فى تفسير المأثورات الشعبية ، وكانت نظريات فرويد تغزو عقول الفولكلوريين عند ظهورها . ولقد ظل الأمر كذلك ، الى أن تكاملت لعلم الفولكلور ، مناهج بحثه الخاصة ، ونعنى بها مناهج المدرسة الفنلندية ، أو مناهج المدرسة الجغرافية التاريخية .

وطوال أجيال الآن ، ودراسة الفن الشعبى أو المأثورات الشعبية ، تتجه أول ما تتجه الى جمع النماذج من مواطن استعمالها ، فنأخذ الأدب من أفواه رواته ، والألبسة من فوق أبدانهم ، والصناعات من داخل دورهم ، والزخارف والنقوش ، من فوق أبوابهم ، وحوائط بيوتهم ومن أسواقهم ... الخ .

وهذه المادة المعاشة ، المادة التى يستخدمها الرجل أو المرأة الشعبية ، هى الحصيلة والذخيرة التى تتيح لنا ، أن ندرسها ، ونقارن بين أنواعها ، ونحللها ، ونختبرها . فاذا شئنا أن نجلو أسرارها ، كان من حقنا ، لا بل من واجبنا ، أن نستعين عليها ، بأوسع المعارف العلمية ، سواء فى ذلك أن نستعين بالانسانيات ، أو بالعلوم الطبيعية ، أو النفسية أو أن نجد فى الحفريات والتاريخ ، فى الجغرافيا ، ونظريات الاجتماع ، ما يعيننا .

الفولكلور وعلم التاريخ

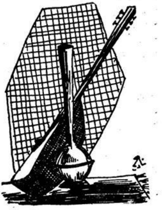
ذلك أن الفولكلور هو علم المأثورات الشعبية المعاشة قبل أن يكون علم تاريخ وقبل أن يكون علم الأثريات الشعبية وهو علم الثقافة الشعبية المعاشة قبل أن يكون علم الثقافة الدارجة الدارسة . واذا كان غرضه – كما يقول الأستاذ الكزاندر كراب فى كتابه « علم الفولكلور » أن « يحاول اعادة انشاء الحياة الروحية الدارجة» فانه يختلف فى غايته ووسائله ومجاله عن علوم التاريخ والأثريات .

والكزاندر كراب نفسه ــ وهو حجة وعمدة فى علم الفولكلور المعاصر ــ يحذرنا من أن نعتمد فقط على التاريخ . لأنه يرى أن التاريخ « علم الوثائق » ، وانه ينتهى حين تنتهى هذه الوثائق ، فكيف نعول عليه وحده فى دراسة مادة غير وثائقية بطبيعتها ؟ وكيف يجوز لنا أن نأخذ بنتائجه وحده ونطبقها على مادة الفولكلور التى تمتاز بأنها شفاهية اذا كانت أدبا ، ومتوارثة ، ومجهولة المؤلف وغالبا ما تكون مجهولة المصدر ؟ .

ويذهب كراب ، فى شبكه العلمى ، الى تفنيد كافة النتائج التى قالها علماء علم الانسان وعلم الأجناس عن أصول الحكاية أو الأسطورة أو الخرافة أو المثل أو الأغنية الشعبية ، ويقول لنا أن هذه النتائج «مزاعم» تقفز الى الشكليات ، دون أن يستند الى فحص شامل وكامل للجزئيات .

وان دراسة الثقافة الشعبية على نطاق المجتمع البشرى كله ، أمر لا يسيغه علم الفولكلور . فالصواب ، أن نبدأ من الطريق المضاد ، فنجمع ونسجل ، نماذج الفن الشعبى ، من الميدان ، ثم نخضعها للتصنيف العلمى ، ونحللها الى الفقرات Items أو نقارن بين نصوصها التاريخية historical Versions . ان وجدت ونصوصها المحرفة أو المستحدثة أن كانت هناك صلة يقينية ثابتة بين النص المعروف والنص الشفاهى .

وعند تطبيق هذا الرأى ، نرى علم الفولكلور ، يستبعد من رحابه ، الدراسات التى خالطته كثيرا ، وسميت بالشعبيات . ذلك انه يترك حياة الماضى لعلوم التاريخ والآثار ، ويركز جهوده على الحياة الشعبية الحاضرة . ثم انه لا يتصدى للحياة الشعبية على اطلاقها ، باعتبارها اطار



الانسانية جميعا ، وانما هو يركز على الحياة الشعبية ، فى اتصالها بثقافة أمة معينة من الأمم ، او ثقافة مجموعة شعبية داخل هذه الأمة ، او ثقافة بيئة محددة معلومة .

وعلى ضوء هذا ، لنا أن نعتبر مظاهر الحياة اليومية عند الفراعنة ، موضوعا خاصا بعلم الآثار أو علم التاريخ ، فى حين نعتبر مظاهر الحياة اليومية الراهنة فى بلادنا ، موضوعا خاصا بالفولكلور المصرى أو الفولكلور العربى .

وحين نواجه بقايا مترسبة . من الماضى البعيد ، نهتم أول ما نهتم ، بوجوه استعمالها الحالية ، ودلالتها الراهنة ، فاذا أردنا أن نحللها ، كان علينا أن نطبق منهاجا فولكلوريا مما استقرت عليه آراء العلماء الموثوق بهم .

ولنأخذ مثالا ، فقرة ، وضع الطفل فى صندوق والقائه فى نهر ، ثم انقاذه ، وعودته الى الحياة بل المجد .

هذه الفقرة ــ كما يدلنا سير جيمس فريزر ــ موجودة فى حكايات وأساطير ما بين النهرين ، والسند والكنج ، والنيل وغيره من الأنهار .

تنظر اليها الانثروبولوجيا من زوايتها الكلية ، ودلالتها الثقافية .

واما دارسو الحكاية الشعبية ، فيضعون أيديهم أولا ، على أكثر عدد ممكن من نصوصها المستحدثة (الشفاهية) وينظرون اليها ، وسط بيئتها الجغرافية والاجتماعية المحددة ، واذا ثبت لهم أن هيكلها الرئيسى (Norm) متماثل مع هيكل الأسطورة المعروفة أو الحكاية المعروفة ، كان عليهم بعد ذلك أن يتقصوها ، خلال الصور التاريخية الأخرى ، التى تنتسب الى القرون الواقعة بين عصر الفراعنة مثلا ، وحياة النص المعاش .

ولعلهم ، يستعينون فى تحليلها ، بدراسات الهجرات البشرية ، أو تطور انماط الثقافة ، أو دراسة أساليب العمل ، أو التاريخ أو علوم اللغة أو غير ذلك .

الظاهرات الروحية والظاهرات المادية

وحقا ، يثور الجدل أعظم الجدل ، حول الفنون التشكيلية عموما ، وهل تدخل فى نطاق المادة الفولكلورية أو تخرج عنها ؟ .

وينقسم الرأى فى هذه المسألة الى قسمين : فريق يرى أن مادة الفولكلور هى فقط الحكايات والأمثال والألغاز والنداوات والأساطير والخرافات والأغانى والموسيقى والرقصات وما يحيط بهذا كله من عادات وعقائد .

وهذه الانحاء ، تسمى « الظاهرات الروحية » .

وفريق آخر يضم اليهـا « فنون الزخرفة والوشى ، والنحت ، والتصوير ، والصنائع ذات الغاية الاستعمالية متى كانت لها قيمة جمالية وهذه الأنحاء يسمونها « الظاهرات المادية » .

والرأى الذى استقرت عليـه لجنة الفنون الشعبية بمجلس الآداب والفنون ، هو الرأى الثانى ، الذى يأخذ بالتوسع ، فى تحديد مجال الفولكلور وبالتالى فى تحديد دراسته .

وبالرغم من هـذا ، فمن الخير أن يربط الباحث فى الظـاهرات المـادية ، بينها وبين الظاهرات الروحية ، لأن الثانية هى الأصل .

وانى لأتصور ، أنه يمكن — دون خطأ كبير — ان ندرس فرعا من فروع الأدب الشعبى « دون ان نعرج على الظـاهرات المادية ، لكنى لا أرى صوابا ، فى أن ندرس الأنسـجة الشعبية مثلا ، دون ان نعرج على وفرة من شـواهد الحكايات والأزجال والأغانى والعادات ، التى تلقى أضواء على دلالات هذه الأنسجة . ذلك ان الفولكلور ، فى حقيقته « هـو رد الفعل التلقائى للانسان الدارج ازاء الحيـاة وستظل التلقائية ، تجد افتنانها الأول « فى النغم والحكمة والاشارة ، والشفاهية ، قبل أن تجده فى تكنيك الصنعة ، وخبرة تطويع المادة الخارجية .

تقييم الكتاب

على أن كتاب « الفن الشعبى والمعتقدات السحرية » « وقد أثار فى الذهن هذه المسائل وأكثر ، جـدير بأن يقرأه القارىء ، ويفسح له مـكانا فى مـكتبته . وهو جـدير باهتمـام المتخصصين ، فى الفنون بعـامة ، وفى الفنون الشعبية سواء بسواء .

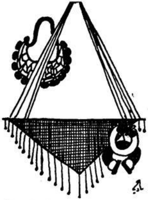
ولقد أضاف المؤلف بكتابه هذا جهدا طيبا الى الجهود السابقة ، ويكفيه أنه يرتاد الطريق الى دراسة الفنون التشكيلية الشعبية ، حيث تندر الكتابات العربية ، وحيث يحجم اساتذة الفن التشكيلى عن الخوض فيه .

وانه لأمر يدعو للأسف « أن يتخلف التأليف فى هـذه الفنون عن التـأليف فى شـقيقاتها من الفنون القولية الشعبية .

ولولا جهود سعد الخادم ، وبعض الجهود الأخرى التى بدرت اخـيرا ، لظل مجـال الفن التشكيلى الشعبى ، منطقه مغلقة .

المستشرقون والمستغربون

ومما يدعـو للأسى كذلك ، أن تظـل أهم الكتابات فى مجال هذا الفن التشكيلى الشعبى ، مشـغولة باسماء نفـر من الاجانب وانصاف الأجانب ، مستشرقين ومستغربين . فتـاريخ الصـناعات اليـدوية والحرف — كما نعلم — ما برح رهن المؤلفـات الفرنسـية والألمانيـة والانجليزية على الأغلب وقائمـة ببليوجرافية ،



مثل قائمة ليمان كولدة « المشتملة على الكتابات والمخطوطات الخاصة بحياة الفلاح المصرى فيما بين ١٧٩٨ و ١٩٥٠ ، تدلنـــا — على انه باستثناء الآداب الشـعبية — تعزز كتابات المستشرقين والمستغربين ، أكثر ممـا تعزز الكتابات العربية .

وخذ مثـلا العقائد الشعبية ، ستجد فيها — على سبيل المثـال — مقالات لجورج بشتلى بالفرنسية صادرة فى مجلة الجمعية الجغرافية عن التمائم والعادات المصاحبة لها (١) وستجد مثلا « مقالا فى مجلة « مان » (٢) عن الصلة بين تميمة مثلثة قوقازية وتميمة مصرية .

واذا عدنا الى الاعداد الأسبق زمنا من مجلة الجمعيـة الجغرافيـة (٣) قرأنا عن الخرافات الشعبية المصرية .

وقد نقرأ فى عديد من المراجع الأخرى ، عن العقـائد الشعبية كما تظهر فى سـلوك الناس الشعبيين أثنـاء المواسم وزيارات الأضرحة ، وتبعا لأحداث التقاويم .

ويغلب على هذه الكتابات ، — ايا كان تأثرها بالعلوم الاجتماعية الحديثة — نظرة « السائح » المستعجل ، او العـاجز عن فهم روح الشعب واعماق طبائعه وحقيقة دوافعه .

وأسهل الأمور ، أن يتوهم السـائح او الذى ينظر نظرته ، أن العادات والعقائد الجارية ، هى صورة متدهورة لعادات الفراعنة وعقائدهم .

ومن الناحيـة العلمية الصرفة ، ينبغى ان يكف الباحث فى التراث الشعبى ، عن الانبهـار أمام التماثل الجزئى « او التقـارب الجزئى ، بين بعض عناصر السـلوك المعاصرة ، والسلوك الشعبى القديم .

ولعل دراسة الفولكلور بالذات ، أن تكون من أكثر الدراسات احتياجا الى أصالة الوازع والاحساس القومى .

واذا استطاع المستشرقون والمستغربون ان

(١) عدد نوفمبر ١٩٢٩ .
(٢) عدد مارس ١٩٣٨ .
(٣) العدد السادس ١٩٠٩ .

يدرسوا مفردات اللغة الفصحى أو العاميات ، فانهم يعجزون — بالتأكيد — عن فهم نماذج الأدب الشعبى أو الفن الشعبى ، أو العادات الشعبية . فالمطلوب هنا ، أن يخالط الدارس البيئة مخالطة تبدأ مع الميلاد وتنتهى بالوفاة ، وأن ينتمى الدارس بعواطفه الى الحياة الشعبية فعلا ، فيحبها ، وينتشى بها ، ويتأملها ويعشقها . ويكتشفها ، على ضوء هذا الحب ، والعلم .

ولهذا كله ، نقول فى الحاح ، ان « تمصير » الدراسة الفولكلورية ، ضرورة علمية ، وقومية .

ولهذا ، نرحب ، أشد الترحيب ، بجهد المؤلف وغيره ممن يكتبون فى الفولكلور العربى المصرى . لأنهم وحدهم الذين يستطيعون أن يشقوا طريق هذا العلم الجديد ، ويرسوا قواعده ، ويقيموا صرحه .

الخلاصة

ونستطيع أن نجمل حديثنا ، فى أننا نعتبر « الفن الشعبى والمعتقدات السحرية » دراسة فى الأثريات الشعبية ، ونود أن يتجه المؤلف فى دراساته المستقبلة ، الى استقصاء المادة المعاشة اولا ، ثم الاستعانة عليها ، بما يشاء من معارف . ونحن نعتبر ، أن دراسة الأثريات الشعبية بعامة ، هى طابع مرحلة الزيادة فى علم الفولكلور ومهما تذرعنا فيها بنتائج العلوم الأخرى ، فانها لا تضعنا فى قلب علم الفولكلور ، ذلك أنها بطبيعتها تتعامل مع مادة تاريخية ، فى حين يتعامل الفولكلور مع المادة المعاشة .

ونعتبر كذلك ، أن الكتابة فى الفن والعقائد ، قد درجت على أيدى بعض المستشرقين والمستغربين ، يسوقها وهم أساسى ، يبدو فى هذا التأكد على أهمية التماثل الجزئى أو التلاقى الجزئى بين بعض النماذج أو أنماط السلوك . وان المؤلف العربى . مطالب بأن يشك فى هذا الجهد السابق عليه ، ويتخذ — منهجا عكسيا — ذلك أنه أقدر من الآخرين على الاحساس بظلال الدلالات ، فضلا عن خطوطها الرئيسية .

ومع هذا ، فكتاب « الفن الشعبى والمعتقدات السحرية » يظل فى رأينا ، عملا له أهميته ، وقدره ، خاصة وأنه يسد حاجة ، ويملأ فراغا ، ويعطى ناحية لا يحمل أعباءها الا عدد قليل جدا من أساتذة هذه الفنون ولا نزاع فى أن فضلا ظاهرا يعود الى سعد الخادم فى أنه ابرز الى الوجود هذا النوع من الدراسات العربية فى الفنون التشكيلية الشعبية .

ويحق للباحث بعد ذلك أن يلاحظ أن الدراسات الفولكلورية ، فى بلادنا أصابت تقدما ملحوظا ، وانها تشق طريقها بسرعة غير قليلة ، وتصل فى مجموعها الى مستويات رفيعة . فالى سنوات مضت ، كان عدد الكتب التى تملكها خزائن الكتب العامة ، وتتصل بالفولكلور ، لا يعدو الثلاثة ، وكان عدد الدراسات العلمية ، لا يجاوز عدد اصابع اليد .

غير أن رعاية الدولة للفن الشعبى ، وتفتح الروح القومية — وهى التى تبعث الاتجاه الى الفولكلور قد أتاح للمكتبة العربية فى مدى سنوات قليلة ، دراسات متوالية ، بعضها فى الأدب ، وبعضها فى الفنون التشكيلية ، وبعضها فى علم الفولكلور نفسه .

وأثر ذلك كله ، فى اتجاه الباحثين العرب خارج الجمهورية العربية ، فصدرت فى الحجاز والعراق وسورية ولبنان والمغرب العربى ، دراسات حديثة تنحو نحو الدراسات الفولكلورية عندنا ، وتستند الى جهد العاملين فى هذه الميادين بيننا .

ومؤلف « الفن الشعبى » ليس فقط دارس فن ، بل هو عامل نشيط ، فى لجنة الفنون الشعبية منذ انشائها . والى هذه اللجنة ، وجهود الباحثين بالطرائق العلمية خارجها ، يدين انبعاث حركة الفولكلور العربى فى بلادنا . وينذر بأن ، يرسى — كما نرجو — قواعد منهاج يطابق حاجات الفولكلور العربى بعامة . وعندما يبدأ السير على الطريق السوى ، تقترب الغاية ، وتقصر المسافة ، وتتحول البشرى الى حقيقة .



مبادئ النقد الأدبى

تأليف : أ . ريتشاردز

ترجمة : الدكتور مصطفى بدوى

نقد : الدكتور ماهر حسن فهمى

أجمع النقاد على أن كتاب « مبادىء النقد الأدبى » لريتشاردز من الكتب القليلة التى لاغنى عنها لكل ناقد ، أو مهتم بالنقد الأدبى ، وهو أهم كتب المؤلف نفسه على الاطلاق • ولكن قارىء الكتاب يجد أمامه بعض الصعوبات التى قد تحول بينه وبين الفهم المباشر لمضمون الأفكار . وأول هذه الصعوبات أسلوب المؤلف العلمى المتزمت . وقد قصد ريتشاردز قصدا الى استخدام تلك اللغة ، والى اختيار كثير من العبارات ، رآها على التوائها أدق وأقوى على الاشارة من الأسلوب المباشر والألفاظ غير المحدودة المعنى • ولاترجع صعوبة الكتاب الى لغته وحسب ، ولكنها ترجع كذلك الى محاولة المؤلف الربط بين مسائل النقد الأدبى وعلم النفس ، وتشيد نظرياته معتمدا على النتائج التى أسفر عنها علم الأعصاب •

ويبدأ المؤلف الفصل الأول من كتابه عارضا فوضى النظريات النقدية بالرغم من وفرة المادة تحت يده ، بخلاف عالم النفس مثلا الذى لايكاد يجد من الحقائق قدرا كافيا يمكنه من القيام ببحثه ، وبالرغم من أن الذين عرضوا تلك النظريات من كبار المفكرين • ويرى أن علم الجمال قد جنى على النقد حين أشاع بعض الاصطلاحات الزائفة مثل « الحالة الجمالية » و « الانفعال الجمالى » ، ويرى أن هذه الاصطلاحات لا تخرج عن كونها أوهاما . فالتجربة الجمالية لا تحوى أى عنصر فريد ولكنها تتميز عن غيرها من التجارب بأنها أدق منها تركيبا وأكثر نظاما . « اننا حين نتأمل لوحة فنية أو نقرأ قصيدة من الشعر أو نستمع الى قطعة موسيقية لا نضع شيئا يختلف كل الاختلاف عما نضعه حينما نذهب الى معرض الصور أو حينما نرتدى ملابسنا فى الصباح » . وهكذا يحاول ريتشاردز أن يقضى على النظريات التى تفصل فصلا جوهريا بين تجارب الفن والتجارب الأخرى فى الحياة . ويهاجم أصحاب نظرية الفن للفن الذين يرون الشعر عالما قائما بذاته كاملا ومستقلا وليس صورة من العالم الحقيقى . ويرى أن كل ما تحتويه التجربة الشعرية انما جاء عن طريق العلاقة بينه وبين الحياة ، وليس لعالم الشعر بأى معنى من المعانى وجود يختلف عن بقية العالم .

ومن الأوهام التى يحاول المؤلف أن يقضى عليها ، الأوهام التى تخلقها اللغة • فقد تعودنا أن نخلع الصفات على الأشياء ، فنقول مثلا هذه اللوحة جميلة ، كما لو كانت هناك حقا صفة « الجمال » قائمة بذاتها ذات وجود خارجى ، يمكن أن ننسبها الى اللوحة ، بدلا من أن نقول أن اللوحة الفنية تحدث فى نفوسنا تجربة لها قيمتها • فالواقع أن الملاحظات التى نقولها بوصفنا نقادا تتعلق بحالات شعورية • كذلك استعمال النقاد للقوالب مثل « البناء » و « التصميم » و « الشكل » و « الايقاع » و « التعبير » وما اليها ، فحينما ترد هذه الالفاظ فى الكلام نجدها فى أغلب الأحيان عبارة عن مجرد فجوات ، وواجب أية نظرية فى النقد أن تجد لكل من هذه الألفاظ بديلا من الممكن تفسيره • من أجل ذلك كله كان هذا الخلط فى أسلوب النقاد وفى أحكامهم أيضا •

والنقد الأدبى فى عرف ريتشاردز يقوم على شيئين رئيسيين : أولهما تفسير عملية التوصيل وثانيهما تفسير القيمة • ومعظم خصائص الذهن البشرى التى تميزه عن غيره ترجع فى رأيه الى كونه أداة توصيل . وتظهر عملية التوصيل فى أسمى صورها فى ميدان الفنون • ومن المؤكد أن الفنان لاينتج لنفسه وحده ، وانما يهمه أن يوصل فنه الى الآخرين ، وأن يشعروا بقيمة عمله ، فهو يسعى لخلق شىء احدى صفاته أنه

صالح للتوصيل وأن كان الفنان لايهتم عادة بذلك أثناء عملية الابداع الفنى بطريقة واعية • ولكن المؤلف يعود فيرى أن التجارب الفعلية التى يمر بها الناس ، حتى أفضل النقاد ، حين يقرأون ما يسمى « القصيدة الواحدة » انما تختلف اختلافا شاسعا فيما بينها ، فمن النادر أن تتشابه تجارب القراء لقصائد معينة • فالتوصيل باعتباره عملية نقل كامل أو مشاركة تامة فى نفس التجربة أمر لايحدث • وموضوع معقد مثل المنظر الطبيعى يمكن للناس أن يختاروا منه أشياء كثيرة مختلفة نتيجة لاختلاف مواضع اهتمامهم • أما اذا كان الموضوع أقل تعقيدا مثل « رجل نائم فى كنيسة » فيمكن الاشارة اليه ونحن واثقون من قدرتنا على التوصيل ، وان كنا نجد فى هذه الحالة أيضا اختلافا فى الاستجابة • فقد يبعث هذا المنظر على الغضب لدى أحد الأشخاص ، بينما يكون مثار تسلية لدى شخص آخر • والكلمة الواحدة يتفاوت هذه الكلمة • فتأثير أى عنصر يعتمد على العناصر تأثيرها حسب الكلمات الأخرى التى ترد بينها الأخرى التى توجد معه • ويمكن القول بوجه عام ان الشعر يفوق النثر فى ذلك لأن السياق يحدد معنى كل لفظ تحديدا أكمل فى حالة الشعر منه فى حالة النثر • ويواصل ريتشاردز دراسته من زاوية التوصيل لعدة مشكلات كالتباس الفهم والشعر الردىء واسترجاع التجربة • فالرجل العادى يختلف عن الفنان فى أنه مضطر فى أغلب الأحيان الى أن يكبت فى نفسه معظم الدوافع التى يثيرها الوضع الخارجى الذى يوجد فيه ، على حين أن الفنان متى وجد فى نفس الوضع كان أقل قمعا لدوافعه لأنه يتميز بقدر غير عادى من يقظة الشعور ، فهو أكثر توازنا من غيره • وعن طريق فكرة المؤلف عن التوصيل أيضا يضع لنا تعريفا للقصيدة فهى عنده « مجموعة من التجارب لاتختلف — فى أى من صفاتها الا بمقدار معين — عن التجربة المثلى وهى تجربة الشاعر حين يتأمل القصيدة بعد فراغه من كتابتها » • وهى مجموعة من التجارب لأن النقاد فى رأيه لا يستطيعون أن يمروا بنفس تجربة الشاعر ، وفى هذه الحالة يكون الشخص الذى تقترب تجربته من التجربة المثلى — بالرغم من صعوبة ذلك — هو الذى فى مقدوره أن يحكم على القصيدة •

أما الأمر الآخر الذى يقيم عليه ريتشاردز كتابه فهو القيمة • ويستعين فى دراسته باكتشافات علم النفس وعلم الأعصاب — فالدوافع والنزعات تتضارب فى النفس ، ولا يكون النظام الذى تصل اليه كاملا أبدا • ويسبب كبت بعض هذه الدوافع اضطرابا فى نشاط الفرد • والقيمة هى القدرة على اشباع الرغبة ، والشىء القيم هو الذى يرضى أحد دوافع النزوع دون أن يتضمن ذلك كبت دافع آخر مساو له أو يفوقه أهمية » • فليست اللذة اذن هى غاية الفن ولكنها عامل مصاحب لبلوغ الفن غايته وهى انقضاء على الفوضى والاضطراب والتوفيق بين الدوافع المتصارعة • « وليس افتراضنا أن القارىء الكفء يجلس للقراءة من أجل اللذة بأقل سخفا من افتراضنا أن عالم الرياضة يحاول حل معادلة رياضية من أجل اللذة التى يعود بها حلها عليه » • ومعظم مافى آثار الشعر من قيمة لايمكن وصفه الا فى حدود التوازن بين الدوافع وازالة التوتر • والعقل نفسه ليس الا جزءا من نشاط الجهاز العصبى الذى يقوم بعملية التنسيق بين الدوافع ، والأحداث الذهنية فى ذاتها أحداث عصبية • وحينما يقرأ الرجل العادى القصيدة تنشط فى نفسه دوافع كان يتحتم كبتها فى حياته اليومية ويتحقق بينها نظام لا يألفه فيشعر « كما لو كانت تنقشع عن عينيه سحابة الألفة والاهتمام بالذات التى تحجب عن ناظرية تسعة أعشار الحياة ، فيحس بالحياة فى نفسه على نحو غريب ويستيقظ لحقيقة وجوده » • وتلك قيمة الفنون الحقيقية فى نظر ريتشاردز • على أنه يتصل اتصالا وثيقا بهذه الناحية صلة الفن بالأخلاق • فهو يخالف النقاد الذين يفصلون بين النقد الأدبى والأخلاق • فالناقد لا يستطيع أن يتجاهل بعض الاعتبارات الخلقية أو الأفكار القيمية • ويأخذ على علم الأخلاق أنه حصر التفكير فى حدود المجردات الكبرى مثل الفضائل والرذائل ، وحاول أن يجد القيمة فى اتباع القواعد المجردة والقوانين العامة للسلوك ، ولم يدرك أن القيمة تكمن فى الجزيئات التى تتألف منها استجابات الانسان ، والخير لايصدر الا عن تنسيق الاستجابات • فالفن مرتبط ارتباطا شديدا بالاخلاق لأنه هو الذى يعنى بالتفصيلات والجزئيات المؤثرة فى استجابات الانسان ، ولا يمكن أن يحيا الفرد حياة ممتازة اذا كانت استجاباته الأولية فى حالة فوضى • ومن هنا كان الشعراء وحدهم وليس الوعاظ هم الذين يضعون أسس الأخلاق• واذا كان التناسق بين عدد من الدوافع لايحدث غالبا أى فعل صريح ، فان الفعل الصورى والشروع فى الفعل اللذين لا يصلان الى مرحلة الحركة العضلية الفعلية انما هما أهم بكثير من العقل الصريح عند الانسان الناضج •

ولكن اذا كانت هذه هى صلة الأخلاق بالشعر ، فماصلة الشعر بالعلم أو بالصدق • يرى المؤلف أن الشعر لايعيبه كذب الاشارات فيه ، ويختلف قبول الكلام فيه عن تصديق القضايا العلمية • فنحن نصدق قضايا الشعر

تصديقا يختلف عن تصديقنا لقوانين الطبيعة • فقبول القضية فى الشعر مؤقت ، ومع ذلك فالحالة الذهنية العامة التى تتلو قراءة القصيدة تبدو لنا قريبة جدا مما يوصف بحالة التصديق، ولكنه ليس أكثر من احساس بالتصديق • والمصدر الحقيقى لهذا الاحساس هو ما يعقب عملية التكيف وتنسيق الدوافع من احساس بالراحة وبالنشاط الحر واحساس بالقبول •

وقد أخذ عليه المترجم – الدكتور مصطفى بدوى – تلك الفكرة العجيبة فكرة الاحساس بالتصديق • واذا كانت هذه الاحساسات تستطيع أن تولدها « جرعات من الكحول » كما يقول ريتشاردز نفسه ، فما الفرق اذن بين قراءة قصيدة وبين تناول جرعة من الكحول ؟ ومن المسلم به أننا لا نقرأ القصيدة بقصد الوصول الى المعرفة العلمية ، ولكن هذا لايعنى أننا لانهتم بالمضمون الفكرى • ورأيه هذا يجعلنا نحار أمام الشعر العلمى أو الذى يتضمن القضايا العلمية والشعر الذى يعرض لقضايا اجتماعية واقعية هل نرفض مثل هذا الشعر أو نسلم بمضمونه؟ اذا سلمنا بمضمونه – ولاشك فى تسليمنا – فقد نفينا رأى المؤلف دون ريب •

والمؤلف قد هاجم من قبل الجماليين الذين فصلوا الأدب عن الحياة ، ومع ذلك فهو يجعل الشعر مواقف عاطفية ويفصله عن المعتقدات ، وبذلك يقع فى نفس الخطأ الذى وقع فيه الجماليون •

وقد أخذ عليه كذلك « ر• هاملتون » كثيرا من آرائه المتطرفة • فيرى من الوهم أن نضع قيمة الشعر فى الجهاز العصبى ، والواقع أنه لا توجد لدينا قيم من أى نوع الا من حيث كوننا كائنات شعورية ، ولن تهمنا سلامة جهازنا العصبى الا باعتبارها أساسا للسعادة البشرية• ان الدكتور ريتشاردز برأيه هذا يبدد صفة التجربة حين نتحول عن استمتاعنا بالتجربة ونعنى بدلا من ذلك بالعلامات التى تدل على سلامة أعصابنا • ويفرق هاملتون بين التجربة الشعرية والتجربة العادية ، لأن الأخيرة ترتبط بالمصالح وبالفعل الحقيقى ، أما التجربة الشعرية فلا يتعدى نشاط الدوافع فيها الفعل الصورى•

واذا تساءلنا عن موضوع القيم الأخلاقية وجدنا الأخلاق تهتم أولا بكيفية سلوك الناس فى العالم الحقيقى ، فالاستجابة هنا لاتكمل دون الفعل الصريح ، وقد يكون الفعل من النوع العضلى الفج مثل الأخذ بخناق قاتل • فميدان الشعر وميدان الأخلاق متمايزان ، والموقف الشعرى موقف قبول شامل • ومن العبث أن نؤكد تفوق العقل الصورى أو نسمو خلقيا بالشاعر ونجلسه على عرش الأخلاق •

واهتم هاملتون بتفسير التجربة الشعرية مخالفا فى ذلك رأى ريتشاردز • فالقارىء الحساس يستطيع أن يحصل فى رأيه على تجربة تشبه الى حد كبير تجربةالشاعر•ولكنه لن يستطيع أن يحصل على هذه التجربة دفعة واحدة فهناك حقيقة مؤكدة وهى أن التجربة التى أحدثت القصيدة ليست حدثا واحدا مؤقتا يبدأ وينتهى فجأة ، ولكنها عملية تمر بعدة مراحل • وأولى هذه المراحل ، مرحلة التهيؤ ، فلكل قارىء وضعه وصفاته الخاصة به ، حينما يقدم على قراءة القصيدة ، ولذلك عليه أن يمر بعملية تكييف وتعديل ، قد تكون سريعة بحيث لا يشعر بها ، وقد تكون صعبة حين يجد نظرة الشاعر للأشياء تخالف نظرته ، وقد يصطرع مع معنى غامض قبل أن يتمكن من الاستمتاع بالقصيدة • ولانستطيع أن نعيش تجربة القصيدة الا حينما نذلل أمثال هذه الصعوبات ، وبعد أن نصل الى فهم لها قوامه المشاركة الوجدانية • والواقع أن رأى ريتشاردز يوقعنا فى فوضى نقدية كالتى شكا منها حين يتصور كل ناقد . وقد مر بتجربة تختلف عن تجربة الشاعر • فالناقد بحكم ثقافته وتجاربه يستطيع أن يعيش تجربة الفنان وأن ينقلها نقلا أمينا ، ولعل الذى دعا ريتشاردز الى رأيه هذا أن بعض طلبته أو من ليست لهم دراية عالية اختلفوا حول قصيدة معينة ، غير أن هذا لا يدعونا الى التسليم بنتيجته •

ومهما اختلفنا مع المؤلف فالذى لا شك فيه أنه قد أثر فى حركة النقد تأثيرا جوهريا فى أوربا وأمريكا فقضىعلى نظرية الفنللفنوأكد أهمية توازن الفنان فلم يعد ذلك الفوضوى الذى يعرف الناس صورته وبنى النقد الحديث على أساس الالتفات الدقيق الى بلاغة اللغة بما فيها من رموز وتشبيهات واستعارات • وقد قال أحد النقاد مصورا أهمية نظريات ريتشاردز « انه يفيدنا عندما يخطىء أكثر مما يفيدنا غيره عندما يصيب » •

التفكير

فريضة إسلاميّة

تأليف : الأستاذ الكبير

عباس محمود العقاد

بقلم : محمد خليفة التونسى

نهضة التفكير الاسلامى فى العصر الحديث نهضة جبارة يغتبط بها كل رشيد محب لخير الانسانية ولو لم يكن يدين بالاسلام ، فما من نهضة فكرية دينية الا وهى فى لبابها نهضة انسانية : تدعم الثقة والايمان بالانسان ، وتؤكد توفيقه فى جهاده ، وتفعم قلبه بالسكينة والاطمئنان الى وجوده وتحفزه الى عمل الخير او ما يراه خيرا ، اما عن طاعة للواجب ان كان ينتظر من وراء مسعاه تحصيل ثواب أو اتقاء عقاب ، وأما تطلعنا الى الكمال ان كان مدفوعا الى عمل الخير لأنه أفضل وأجمل ·

وندع هنا الاديان العقلية فردية وجمعية ، وهى التى تعتمد على خواطر العقل المحض عند الفرد الذى ينطوى عليها وفق مستواه ، أو عند الجمعية التى تتواطأ عليها وفق مستواها ، ولا تعتمد على الوعى النوعى العام من جانب الروح والضمير الى جانب العقل أيضا ، فهذه الأديان العقلية بنوعيها مبخوسة الحظ من الانسانية روحيا وخلقيا ثم عقليا أيضا ، وان ظهرت فى صورة عقلية باهرة أو فاتنة للأغرار ، فانما هى أشبه بالشهب ، لا تتوهج الا لحظة حتى تتبدد وتنطفىء سريعا ، أو أشبه بأزياء المواسم الوشيكة : تظهر معها فجأة ، وتنتهى بانتهائها على عجل ·

فالدين العقلى الفردى (أو الوجودى) الذى يركبه عقل انسان — ولو كان اكبر العقول — منتزعا اياه من مجرد أفكاره بمعزل عن تيار حياته النوعية انما هو كمزقة من جلد رأسه ، فلا تنزع حتى يسرع اليها العطب والفساد ، وأسرع منه انحلالا كل دين عقلى تتواطأ عليه جمعية معينة — ولو كانوا أصحاب أكبر العقول ليركبوه من مجرد أفكارهم بمعزل عن التيار الحيوى العام ، فهو أشبه بمزق جلدية من رءوس عدة تختلف بينها فصائل الدم، فليس لنسيج حيوى أن يلأمها او يلحمها ، ولهذا لا تكاد تلفق حتى تتهافت وتتبدد ، فيدركها العطب والفساد بأسرع من سابقتها · ولسنا نقول فى هذه الأديان العقلية بنوعيها — وان كانت ذات دلالة انسانية — الا ما قال « لسنج » الحكيم الألمانى « الدين العقلى خلو من العقل والدين معا » ·

وليس بالدين دين يحيط به عقل الانسان الذى خلقه لأنه من خلقه ، وينبغى للدين أن يستوعب الانسان كله ويلفه بالكون كله ولايمكن أن يكون هذا الدين من خلق عقل الانسان ، فالدين العقلى كأنه ظهيرة فى نهار صيفى مشرق لا ضباب فيه ولا سحاب ، ولا يكون الدين — حتى من وجهة العقل — الا كيوم شتوى كامل فيه المكشوف والمستور ، ومجاهله أكبر من معارفه·

وكيف يصح نظام عقلى — والعقل لا يستوعب الانسان كله فضلا عن الكون كله — اذا لم يكن للمجهول فى حسابه حظ وافر ؟ وكيف يصح دين من جهة العقل — والدين أكبر من العقل كله — اذا لم تكن حظوظ المجهولات فى هذا

(*) كتب هذا المقال قبل وفاة الأستاذ العقاد رحمه الله .

الدين أكبر من حظ المجهول فى كل نظام عقلى أضعافا مضاعفة .

وقريب من هذا النوع فى الاديان ما يمكن أن يسمى الأديان السلطانية ، وهى كل دين تفرضه حكومة على رعاياها مستعينة بحولها وطولها ، سواء اتجه الدين بالرعايا الى عبادة حاكم أو وثن أو الهغيبى ، فهو لايطاعولا يستقر فى النفوس — ولو كان واضعوه أكبر المشترعين عقلا وأعمقهم فقها وأحكمهم سياسة — الا مع احتفاظ الحكومة القائمة عليه بسلطانها ، فاذا زالت أو وهنت فسرعان ما يدركه العطب والفساد ، وقد تأتى حكومة فتغير المراسيم بمثلها، وهكذا دواليك .

ومن أمثاله قديما دين أخناتون فى مصر ، وعبادة الملوك والأباطرة عند الفرس والرومان.

بقيت الأديان الفطرية ، ونسميها كذلك لاعتمادها على الفطرة ، وهذه — وغيرها من مذاهب الاصلاح التى تعتمد على الفطرة — تتفتح لها البداهة الجماعية ، أو يعتلج بها الوعى الجماعى للأمة كلها أو للانسانية كلها ، وان هجست خواطرها أولا فى نفس عظيم ملهم هو اصلح من سواه لتمثيلها والنهضة بها واذاعتها فى غمار الناس وهذا العظيم — لكفايته — هو الذى يختاره الله ، وهو « أعلم حيث يجعل رسالته » .

وهذه الأديان الفطرية كلها جماعية ، ولكن منها أديان خاصة يمكن أن نسميها الأديان القومية أو القبلية لانحصار دعوتها فى قوم أو قبيلة لا تعدوها ، وأديان عامة يمكن أن نسميها الأديان الامية أو العالمية لاتجاه دعوتها الى الناس جميعا ، وهذه كتلك انسانية ، غير أنه لاخفاء على أولى البصائر أن الدين العام أعظم انسانية من الدين الخاص ، فهو أفضل انسانيا منه .

فالدين العام مفتح الأبواب لجميع الناس لا يفرق بين أحد منهم فى البشرى بنعمة الله ورضوانه ، والخاص يحتكر هذه البشرى لقبيلة معينة ، ويوهم أتباعه أنهم « الشعب المختار » من معبودهم الذى « اختاروه » وهذه الأديان تبدأ انسانية ، ولكنها — لتبدل دواعى أحكامها وقصورها عن مجاراة الغير المتوالية — يقل حظها من الانسانية حتى يزول ، فما أسرع ما تجف حيويتها حين تتجمد على المراسم والشعائر الظاهرية ، ثم تنقلب بالفخر الأجوف عدوة للانسانية ، وهذا التخصيص الذى لا علة له الا الأثرة للوقاية أولا ، سرعان ما يميل مع الاثرة الى العدوان أخيرا ، وسرعان ما يمسخ نفس المتدين به مسخ الحياة ويعفنها عفن الموت ، ويفسد فى تقديره معنى الدين — أى دين — ومعنى الانسانية ثم معنى الربوبية أيضا ، ويزج به فى حرب فى صف قبيلته ضد غيرها ، ثم فى حرب ضد أفراد قبيلته ثم فى حرب ضد نفسه وربه أيضا « تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لايعقلون » وهذا دأب كل خطة أو سياسة مقفلة تنحصر فى طائفة أو قبيلة أو أمة لا تعدوها الى الانسانية جميعا .

وهذا ما يدل عليه ادنى نظر فاحص لتاريخ الأديان الخاصة ومعبوداتها وعابديها ، فهم همج يبدون على حظ من الأريحة الانسانية ثم ينقلبون ضراة باللؤم والشر مهما يرتقوا ظاهرا فى الثقافة والحضارة التى يستعيرونها من غيرهم ، وليس مظهرهم المهذب حينئذ غير كساء مزخرف صنعه غيرهم فلبسوه هم ، ولكن على أمزجة واخلاق همجية وضرة مع المبالغة فى الفخر الأجوف .

وليس كذلك الدين العام الذى يفتح أبوابه لكل طارق ، ولا يكتفى بتفتيحها حتى يدعو النائين عنها الى ولوجها ، مبشرا اياهم بالأخوة الانسانية بل الأخوة الكونية فى حضانة رب واحد يشمل المخلوقات أجمعين بنعمته ورضوانه ، فهذا الدين متجدد بتجدد الداخلين فيه ، متسع الآفاق لأنه مهيأ لقبولهم على اختلاف الألسنة والألوان والعصور والأوطان .

وليس للدين — أى دين — وجهة غيره الانسانية ، فهو انسانى فى غايته وان لم نعده انسانيا فى مصدره الأول ، ولذلك كانت قيمة الدين انسانيا بقدر حظه من الانسانية ، ومن معانى انسانيته أن يعم الناس جميعا ، فيعرف لهم حقوقا وواجبات مشتركة متبادلة تقوم على العدل والاحسان معا فى حدود الطاقة الانسانية،

التفكير
فريضة إسلامية

سواء فى علاقات الناس بعضهم ببعض ، أو علاقاتهم أفرادا وجمعا بالعالم من حولهم ، وبربهم الذى يوالونه وهو من وراء كل ذلك محيط • وفى هذا الدين يشعر المتدين بالولاء الانسانى والولاء الكونى معا ، فتتسع انسانيته حتى يشعر بالأخوة الانسانية لكل انسان : عدوا كان أو صديقا ، ويشعر بأخوته الكونية لكل المخلوقات حوله ، ويشعر بالبنوة معها فى حضانة أب واحد هو ربه وربها أجمعين •

فأصلح الأديان الفطرية العامة للانسان ، هو أوفرها حظا من الانسانية ، وهو — من ثم — أنهض لقوتها وأعذر لضعفها ، وأشمل لها بكل من فيها وما فيها مع الأخوة الانسانية ثم الاخوة الكونية ، فاذا اغتبطنا بكل نهضة فكرية لدين فطرى عام بقدر حظه من الانسانية — وهذا ما ينبغى انسانيا — فانا لا نجد دينا يفوق الاسلام فى شموله للانسانية فى كل وجه من وجوهها وبكل معنى من معانيها ، ومن هنا غبطتنا الكبرى بنهضة الفكر الاسلامى فى العصر الحديث وتوقعنا أن تسلس هذه الغبطة فى نفس كل رشيد محب للخير الانسانى ، ولو لم يكن يدين بالاسلام •

أما وفاء الاسلام كأرقى ما يفى دين بمطالب الانسانية بكل معانيها وفى كل اتجاهاتها فهذا ما تكفل بتجليته فى صورة مبينة وافية — هذا الكتاب الذى نقدمه مع الغبطة الى قرائنا ، وهو « التفكير فريضة اسلامية » لاستاذنا الكبير عباس محمود العقاد • واما الأدلة على النهضة الفكرية الاسلامية اليوم فكثيرة ، ولو لم يكن دليل على هذه النهضة المرموقة الا هذا الكتاب لكفى ، بل لاغنى وأثرى •

قلنا هذا الكتاب ولو قلنا « الكتيب » — مراعاة لصغر حجمه — لما ظلمناه ، فصغر حجمه مع وفائه بموضوعه الخطير من أبرز مزاياه ، ومن هذه المزايا أيضا سهولته وبساطته حتى لاخفاء به على ناشىء ذى حظ مألوف من جد وفهم، وان كان الكتاب مذخور المتع والفوائد لأكبر العقول ، وأوسعها اطلاعا على الاسلام وغيره من الأديان والفلسفات ، سواء كان قارئه من المسلمين أو غير المسلمين ، فالفاظه تشف عن كل معانيه ، ومعانيه تسابق ألفاظه الى الظهور — ولكنها فى ظهورها كجبال الثلج الباذخة وهى تعوم ، فما فوق الماء منها يملأ العين والقلب ، غير أن تسعة أعشارها تحت الماء ، وهى آصل وأكبر ، فمن قنع بظواهرها القريبة المكشوفة لم يقنع بقليل ، ومن استطاع أن يحيط ببواطنها فى أغوارها العميقة فهو ذو الحظ العظيم ، وكل انسان بقدرته وألفته رهين •

ومن مزايا الكتاب تفرغه لمهمته العظيمة وهى تجلية الصورة العقلية للاسلام أو «ايديولوجيته» دون التعرض لغيره من الأديان، بمجادلة حسنة أو سيئة ، لا تصريحا ولا تلميحا•

ومن مزاياه أنه يحتوى معظم «الأيديولوجيه» الاسلامية ، وهى النظرة التى تكشف روح الاسلام وتجمع حولها فى نسق واحد متكامل جميع نظراته الى مجالات الحياة على اختلاف وجوه النشاط فيها — ولست أعرف بين كتابنا الاسلاميين فى العصر الحديث — وهم كثير بحمد الله — غير رجلين يمكن ان يقال أنهما استنبطا للاسلام « ايديولوجية » وافية ، ومكنا للقراء آن يفهموا الاسلام فى صورة جديدة شاملة : أحد هذين الرجلين الامام محمد عبده، وثانيهما الاستاذ العقاد ، فايدلوجية الاسلام بما كتب كل عنهما يمكن ان تقف فى شجاعة مقابل الأيديولوجيات التى يزدحم بها عصرنا والتى تهاجمنا من الشرق والغرب ، ويستطيع المسلم اذا وعى هذه الأيديولوجيه أن يقابل تحدى كل هذه الأيديولوجيات له ولدينه ، وهو على ثقة من أن دينه لا ينهزم امامها وان لم يغلبها ، بل لابد أن يغلب فى ميادين كثيرة ، ويثبت للمقاومة فى ميادين أكثر ، لابسلطان قاهر ولا حيلة خادع بل بما لبنية هذا الدين من حيوية ضخمة متجددة شاملة ، وما لرسوله من اعجاب ممتد الصلات بينابيع الحياة فى كل جوانب النفس الانسانية •

ومن مزايا هذا الكتاب أنه لا يكتفى بتوضيح هذه الأيديولوجية أو معظمها نظريا بل يتناولها عاملة فى تطبيقاتها التاريخية خلال عصور القوة وعصور الضعف بين المسلمين ، فيبرز فضلها على المسلمين وغيرهم فى النهضات بحجج بينة حاسمة ، ويحسن الاعتذار لأهلها عند العثرات بحجج لايدفعها عادل رشيد ، كما يبين ما جنت على الاسلام العوامل المصطنعة التى سلطت عليه من أهله ولاسيما العوامل السياسية حين حاولت تحريفه عن مواضعه لخدمة مآربها العوجاء ، ويبين كيف قاوم الاسلام هذه الكوارث الداخلية الخفية كما قاوم الكوارث الخارجية المسلطة عليه من أعدائه الصرحاء حتى خرج بفضل حيويته والأعجاب برسوله سليما بل منتصرا ، وان هزم وأصيب فى معارك كثيرة ، وربما كان فضل الاسلام على أهله وهم مقهورون أكبر من فضله عليهم وعلى عدوهم وهم غالبون ، لأنهم لم يئولوا الى ملجأ غيره فى مقاومة أعدائهم وأعدائه من الداخل والخارج ، وكثيرا ما كان هؤلاء الأعداء أوفر عددا وأقوى جندا ، وأكثر ثراء ، وأرقى مدنية وحضارة .

هذه بعض مزايا الكتاب ، لم يخرج الأستاذ العقاد فى بيان واحدة منها عن حدود الانسانية العامة التى تقيد كل انسان على سبيل الاستلزام من انسانيته لا الالزام لها ، أو على سبيل « الانبغاء » لها عند الأكفاء لا على سبيل الوجوب أو « الفرض » من الخارج كما يرى غير الأكفاء .

وقد أشرت يوما الى أن « العقاد محامى العظماء » ونشرت فى هذا الموضوع فصلا طويلا، وأشير هنا بمناسبة هذا الكتاب الى أنه « محامى الاسلام » أو « حجة الاسلام » كما كان الوالد – رحمه الله – يقول وهو يدعوه « الشيخ عباس محمود العقاد » – ناطقا « القاف » بلهجتنا الصعيدية .

وتتضح « أيديولوجية الاسلام » أو ما تناوله منها هذا الكتاب وفق عناوينها الآتية : –

١ – فريضة التفكير فى كتاب الاسلام ٢ – الموانع والأعذار ٣ – المنطق ٤ – الفلسفة ٥ – العلم ٦ – الفن الجميل ٧ – المعجزة ٨ – أمام الأديان ٩ – الاجتهاد فى الدين ١٠ – التصوف ١١ – المذاهب الاجتماعية ١٢ – العرف والعادات ١٣ – خاتمة .

وتتضح روح « الأيديولوجية الاسلامية » وأسسها فى الفصلين الأولين ثم السابع حتى العاشر وأما تطبيقها كما كان فى استقامته وانحرافه وتعديله وأسباب كل منها – ففى بقية الفصول ، ولو كان ترتيب الكتاب الى لرتبتها وفق ذلك بين التأسيس والتطبيق ، لولا أن الكتاب كله يقرأ فى جلسة واحدة . وللقارىء الذى لا يعنيه فى تعجاله الا المسلك الفطرى العملى فى الاسلام بين المسالك المتشابكة اليوم فى الأيديولوجيات والنظم والمذاهب المختلفة – ان يكتفى من الكتاب بفصول ثلاثة هى الخامس والحادى عشر والثانى عشر ، ففيها يعرف كيف يسلك وفق مايرضى الاسلام والعقل معا بين المزالق الخطرة ، دون أن ينحرف وراء الطائشين أو المغرضين من أدعياء الغيرة على الاسلام باسم المحافظة على تراثه ، أو باسم التجديد فيه ، فقد نبغت بيننا منذ سبعين سنة حركة قد لا ينقصها الاخلاص بقدر ما ينقصها الوعى ، وقد اشتد خطرها وانتشر اليوم أوسع من ذى قبل ، واهلها يقفون على أعتاب دور الكشوف فى العلم والصناعة فى الغرب ، فلا ينجم كشف هناك حتى يميلوا الى نصوص الاسلام يحرفون كلمها عن مواضعه، ليقولوا بملء أفواههم : ان الاسلام قد اهتدى الى هذا الكشف قبل علماء الغرب ببضعة عشر قرنا، وفاتهم – فى عجلتهم – أن يدركوا أن النظريات والخطط ينسخ جديدها قديمها ، وأن ربط الاسلام باحداها يعرضه للاضطراب كلما نبغ جديد منها فهدم قديما ، وأن تاريخ الكشوف العلمية هو تاريخ لتصحيح أخطائها ، كما يفوتهم – أحسنوا النية أو أساءوها – أن زعمهم لو كان صحيحا لأثبت الجهل المطبق على كل من سبق من المسلمين لانهم لم يهتدوا الى هذه الكشوف المزعومة قبل ذلك ، من تلك النصوص التى كانت بين أيديهم يتعبدون بتلاوتها والنظر فيها ليل نهار .

وأبعد شططا من ربط نصوص الاسلام

بالكشوف العلمية ونحوها – ربطه بالمذاهب والتقاليد الاجتماعية ، والهوى هنا أوضح ، وجرائره أوخم ، فكل صاحب هوى فى نشر مذهب اجتماعى أو تقليد ثم تثبيته – أيا كانت أسباب هذا الهوى – يحاول أن يؤول نصوص الاسلام ويحرف كلمها عن مواضعه لتأييد هواه، اعتمادا على ان « القرآن حمال أوجه » كما قال الامام على ، وأن أممنا تستجيب لكل دعوة أو دعوى تتمسح باسم الدين ، فضلا عن أن تقال على لسانه · حتى الشيوعية – وهى مادية تنكر الله والاديان وتحاربها – يحاول دعاتها هنا أن يجعلوها اسلامية ، وأن كانوا يقنعون بهذا التمسح ويرونه لازما – كما يوجب تكتيكهم أو تحريكهم لقيادة الدعوة – ريثما يتيسر لهم النصر ، فاذا نجحوا فى ذلك كشفوا عن نواياهم ضد الأديان جميعا وأهلها عاجزون ·

الا ما أكثر هذه الدعوات والدعايات التى ترتفع بيننا بالحق أو الباطل سواء كانت بواعثها خالصة أو مزغولة ، وأغراضها حسنة أو سيئة، ووسائلها أميل الى البطش والقهر أو الى الحيلة والخديعة ، ونحب أن نلفت نظر المخلصين من أصحاب هذه الدعوات والدعاوى والدعايات أن طريقهم فى التوفيق بين الاسلام والعلم أو بينه وبين المذاهب والتقاليد الاجتماعية طريقة عقيم، ولا رواج لأقاويلهم الا عند أمثالهم من أنصاف المتعلمين الذين يغلب عليهم الحذلقة وحب الجدل الرخيص ، فأما الدهماء فهى على اسلامها المأثور ، وأما الخاصة فلا جدوى عندهم للحجج الخطابية التى يسوقها هؤلاء المتحذلقون المخلصون فى بيان مفاخر الاسلام ، وقد أشرنا فى كتابنا « التسامح فى الاسلام » الى عقم هذه الطريقة حين حاولنا الالماع الى أيديولوجية الاسلام لبيان أسس التسامح فى الاسلام داخل نطاقها ، وأشرنا الى أن الاسلام اتجه الى العقل منذ أول خطاه كما يظهر من أول آية نزلت على النبى عليه السلام « اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » ، وكان الاسلام أول دين اتجه الى العقل ، بل هو الدين الأوحد الذى اتجه اليه ·

ولكن هذا شىء واظهار الحذلقة وقوة الجدل فى فهم نصوص الاسلام ، أو استخدامها لتسويغ الانحرافات المذهبية شىء آخر ، ويغلب على من يفسرون نصوص الاسلام وفق آخر الكشوف طابع الحذلقة وحب الجدل ، وهم لايتجهون بأقوالهم فينجحون فى اثارة اللغط والفخر الرخيص الا عند المطبوعين أمثالهم على الحذلقة والجدل ·

وهؤلاء المفسرون تعرفهم بسيماهم : وهى عدم تعمقهم فى الدين وعدم تعمقهم فى العلم معا ، وكل بضاعتهم من الدين والعلم اضغاث معلومات مبتسرة فجة من هذا أو من ذاك · وما أشبه هؤلاء بأصحاب الكلام الذين ألف لهم فيلسوفنا « ابن رشد » كتابه « الكشف على مناهج الأدلة فى عقائد أهل الملة» فهؤلاء المتكلمون أهل جدل ، وأدلتهم لاتجدى فى دعم الاسلام لا عندالعامة ولا عندالفلاسفة وبخاصةالمفكرون ·

وفضل الأستاذ العقاد فى هذا الكتاب أنه يبعدنا عن مزالق الخطر من هؤلاء المتحذلقين واولئك المغرضين ونختم القول بملاحظة جانبية أو هى تبدو مبتورة عن الكتاب مع أنها قوية الصلة بموضوعه وبمؤلفه ، وعدد فصول الكتاب هو الذى يوحى بهذه الملاحظة ، ونحن نقول انها اثنا عشر فصلا وخاتمة لمن يتشاءمون من العدد (١٣) ، ولا جناح علينا ان نقول انها «١٣» لمن يأخذون بمنهج استاذنا العقاد فى رحابة نفسه وجبروت عقله ، وان كانت أسبابه غير اسبابهم فى هذا المنهج ، ومنهج أستاذنا فى كل ما يتشاءم به الناس لغير سبب عقلى أن يلقاه بالتحدى والانكار وان لم يسلم من جرائره ، وهذا العدد مما يتشاءم به كثير فيلقونه بظلم الوحشة والقطيعة ، ولكن كيف لأستاذنا بتفكيره – ولا نقول بعدله فحسب – أن يتلقى هذا العدد المسكين بظلم التشاؤم وجرائره دون سبب عقلى ؟ أليس دينه أو نظره الدينى – هنا على الأقل – يفرض التفكير الطليق عليه وعلى كل من يعتنق دينه ؟ أليس اسم كتابه « التفكير فريضة اسلامية » ؟ انه عنوان يدل على طبيعة التحدى فى استاذنا

امام ما يراه من الاباطيل ، فلا يصالحها ولا يتاركها ولكنه يلقاها بعكس مزاعمها ، فيبدو دفاعه لها هجوما عليها ، فالاسلام لا يسمح للعقل بالتفكير فحسب ، بل يراه فريضة عليه ·

والاسلام – كما يعتقده الأستاذ – يأخذه بالتفكير الطليق فى كل شىء ، ومن ذلك آراء الناس فى الأشياء حتى الدين ، وما هو أقل من الدين قدرا ، فكيف يلقى هذا العدد بظلم التشاؤم وان كثر حوله المتشائمون به ، لاشك أن هذا التشاؤم ظلم واضح ، وليست اسباب التشاؤم كلها عقلية وان كانت معقولة ، ولكن أئذا جند كل جبابرة العقول جميع براهينهم العقلية المقنعة المفحمة ليبينوا لهؤلاء المتشائمين سخف تشاؤمهم وتهافته وضرره وخلوه من كل ما يمت بسبب الى العقل أو العدل – أترى هذا الجهد يشفيهم من هذه الآفة النفسية الصغيرة وهى آفة لاعنة ملعونة ؟ أو يحملهم ذلك على قبول هذا العدد وحده ، ان عجز أن يشفيهم من آفة التشاؤم من أساسها ·

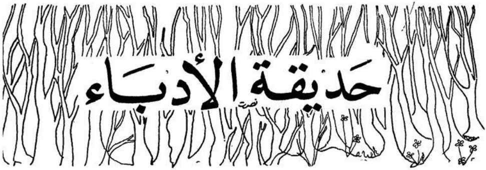
هنالك الأمزجة والطبائع ثم المناشىء ، ثم العادات التى تكاد تكون كالغرائز فى تسلطها الغلاب على أصحابها المساكين · وكل ما للعقول من حول وطول لا يكاد يجدى شيئا أمام أصغر آفة نفسية من آفات تلك القوى العاتية الراسخة، بل أمام أصغر الموضوعات التى تثيرها ، فهل الى علاج من سبيل ؟ ·

انستهين بالعقل اذن ، أو نطنز به ، (أو نطزز فيه) ، أو ننعر فى قفاه ، أو نخرج السنتنا له كدأب الأشقياء من الصغار ، أو الأراذل من الدهماء ؟ انا اذن لخاسرون ، وان خسارتنا لتمتد من أول شوط فى الحياة الى آخر أشواطها · لا لأن هذا يخالف العرف المرعى من الآداب والعادات الجارية ، فهذه المخالفة خطب يهون ، ولكن لأن الاستهانة بالعقل اهدار للانسانية التى لاشرف لها أشرف منه ، وهى بكل شرف غيره دون الحيوانية وشر منها ، فان فطرة الحيوان كافية فى تدبير مصالحه الحيوية جميعا ، وأما فطرة الانسان فلا تكفى لتدبير اهون مصالحه بغير هداية من عقله · وما ترك الناس هداية العقل فى تدبير مصالحهم : من المكنسة التى ينظفون بها دورهم ، واللقمة التى تقيم أودهم ، الى الحكومة التى ترعى أمورهم ، والدين الذى ينظم معاشهم ومعادهم الا وقعوا فى وصاية الجهالة المتجبرة الحمقاء ، الى أن تسلمهم الى قبضة الحيوانية المتوحشة العمياء ، فتنكسهم الى فوضى الغابات والكهوف بشرائعها وقيمها ، ولا تتركهم حتى تقضى عليهم وعلى نفسها ، أو يقعوا فى عبودية غيرهم فان لم تكن فيهم بقية صلاح عاشوا وماتوا عبيدا ، وان تكن فيهم بقية صلاح كافية اعتبروا وكافحوا ولكن فى هداية العقل ، ولا يملكون أنفسهم انسانيا حتى يستضيئوا بنوره فى الكبائر والصغائر جميعا ·

فسواء انتصر العقل أو انهزم فلا غنى بغيره عنه ، ولا عن أهون مزاياه ، وليس يستغنى عن أهون هذه المزايا ولو للحظة فى أدنى أمر الا من يكون ميتا كحى ، أو جثة اخطأها الدفن ، أو حيوانا فى مسلاخ انسان · وليس انسانا من لا يكون مع العقل أولا وآخرا ودائما ، يجاهد تحت رايته منتصرا ومنهزما ولعل الجهاد معه فى هزيمته أولى من الجهاد معه فى انتصاره ، فما انهزم العقل فى أهون معركة ولو للحظة الا كانت هزيمته آية تمرد حيوانى يتهدد الانسانية فى كل مزاياها وقيمها ومغانمها من الثقافة والحضارة بالدمار ، فليكن شعارنا انسانيا «العقل ، وكل العقل ولا غنى عن العقل» ولنكن معه دائما ، أو فلنستعد للعودة الى فوضى الغابات والكهوف ، أو للعبودية فى قبضة الأشرار ·

وما دام العقل أشرف مزية انسانية فالتفكير أشرف فريضة انسانية ، وحسب دين قدرا بمعيار الانسانية أن يتسع لكل مزاياها ، وعلى رأسها العقل ، فيكون التفكير من فرائضه ، وهذا الدين هو الاسلام : تعاليمه هى تعاليم الانسانية ومزاياه هى مزاياها ، فاذا قلنا فى نشاط : انه انسانى ، فكأنا نقول : انه اسلامى ، أو نحن نقول هذا وهذا فى وقت واحد بمعنى واحد ، واذا قلنا : « التفكير فريضة انسانية » فانما نعنى « التفكير فريضة اسلامية » ، دون الرجوع الى سند غير ذلك · فعلاقة الفرضية بين العقل والتفكير انسانيا هى العلاقة بينهما اسلاميا ، وهى علاقة استلزام كما يعرف الأكفاء ، وليست قط علاقة الزام كما يتوهم غير الأكفاء ، وهذا ما ننتهى به مع خاتمة هذا الكتاب القيم «التفكير فريضة اسلاميه » ·

محمد خليفة التونسى



تأليف : الأستاذ طاهر الطناحى
بقلم : الدكتور أحمد أحمد بدوى

كتاب جمع فيه صاحبه باقة مزدهرة ، مؤلفة من عشرين كاتبا وشاعرا وباحثا من المعاصرين الممتازين ، كأحمد لطفى السيد ، وعباس العقاد ، وميخائيل نعيمة ، وأحمد أمين، وطه حسين ، وغيرهم ٠ وكانت الشخصية الحادية والعشرون نابغة الغناء أم كلثوم ٠ ومن بين هذه الشخصيات كاتبتان باحثتان ٠

والحق أن دراسة المعاصرين والكتابة عنهم عمل نافع وضرورى ٠

أما أنه نافع فذلك لأن المعاصرة يسهل معها معرفة كثير من الحقائق التى اذا سجلت فى أمانة كانت عونا للباحثين ، ونورا يكشف عن الكثير من خصائص انتاجهم ، ونواحى هذا الانتاج ، قبل أن تضيع المعالم التى يمكن أن يفهم فى ضوئها ما أشار اليه الكاتب أو الشاعر من أحداث العصر ، وكانت بعدئذ كنزا للتاريخ تعود اليه الأجيال المقبلة فى دراساتها ٠

وأما أنه ضرورى فذلك لأن الأحياء المعاصرين يستطيعون تصحيح الوقائع ، وتأكيد النتائج التى يصل اليها الباحثون ، وفى ذلك خير للتاريخ والنقد ٠

وقد أراد مؤلف الكتاب أن يصور الشخصية التى يتناولها أقوى ما يمكن من التصوير المعبر عن احساسه وعاطفته ، فآثر أن يرمز لهذه الشخصيات برموز حيوانية ، تصور أعمق مافى هذه الشخصيات من السمات والمزايا ، فرمز لاحمد لطفى السيد مثلا بالنسر ، ولعباس العقاد بالعقاب ، وللدكتور ابراهيم ناجى بالسنجاب ، ولأحمد رامى بفراشة الازهار ، وهكذا اختار لكل شخصية ما يرمز لها من الحيوان ٠

ومعنى ذلك أن السمة الاساسية لهذه الشخصية تتمثل أوفى تمثل فى هذا الحيوان المرموز به ، ويكون ذلك وسيلة لتصور الشخصية كما ينبغى أن تتصور ٠ وخذ لذلك مثلا أن تصور انسانا يتكلم من غير ان يفهم ، فان تقول : انه ببغاء يصوره للسامع أوفى تصوير وأقواه ٠

كانت مهمة الكاتب فى اختيار هذا الرمز مهمة عسيرة شاقة ، فان ذلك يحتاج الى ذكاء ونفاذ بصيرة ، ورهافة حس ، ويتطلب دراسة عميقة لمعرفة أغوار الشخصية ، وأعماق نفسيتها، وادراك سماتها الظاهرة والخفية ، حتى اذا انطبع أثر ذلك فى نفس الأديب أراد أن ينقل هذا الأثر الى سامعه ، فيمضى الى الطبيعة يلتمس عندها من الحيوانات ما يستطيع به أن ينقل الأثر الذى انطبع فى نفسه الى القارىء أو السامع ٠ وعلى هذا النحو جرت ضروب البيان من تشبيه واستعارة ٠

وعنى صاحب الحديقة ، وهو يختار رموزا لشخصياته بالناحية النفسية لها ، فتجده مثلا يرمز لأحمد رامى بالفراشة ، فهو « من فراش الليل يهوى الضياء ... وقد يكون رامى من فراش النهار ، مما يستاف بدائع الازهار ، ويستقبل الشمس فى موكب الأنوار ، ويهيم فى

حدائق مع الأطيار ، متأرجحا بجناحيه كلما نى الربيع ، وابتسم الكون ... والفراشة تهوى الجمال ، وتعشق النور ولو كان نارا ، وهى من احسن الأحياء ذوقا ، وأخفها ظلا ، لا ثقل فيها ولا استثقال ، ولا عداء منها ولا اعتداء ، بل قد يثقل عليها الغير فلا تثقله ، ويعتدى عليها فلا تعتدى عليه ، ... وكذلك رامى منذ نشأ : يهيم فى وادى الجمال ، ويعيش بين رياض الخيال ، ولا تطيب له الحياة الا اذا كان بين بنات الشعر ، وكواكب الغناء هائما سعيدا » .

وفى بعض الأحيان تكون الصلة بين الرمز وما يرمز له صلة نفسية وجسمية معا ، كما نجد ذلك عندما اتخذ الديك الهندى رمزا للشاعر محمد مصطفى الماحى ، فهذا الأديب الشاعر فى نسبته الى ذوات الأجنحة أقرب فى شخصيته الى الديك الهندى ، فهو من أكبر الشعراء حجما ، ومن أوجههم شكلا ، ومن أحسنهم ذوقا وهنداما » .

وتلك ناحية جسمية ظاهرة تجمع بينهما .

أما الناحية النفسية فعندما يقول الكاتب : « وقد عرف الديك الهندى بين الطيور الداجنة بالسخاء والحب ، وذلك أنه ينقر الحبوب ، ويحملها بمنقاره الى دجاجته ورفاق حياته ويحرص على اطعام دجاجته ، ويؤثرها على نفسه فى الكثير من الطعام ، فاذا ظفر بشىء من الحبوب، ودجاجاته غائبات دعاها اليه ، وقنع منها بدون حاجته ، وقدم لها النصيب الأكبر » .

« وكذلك ديك الشعر : الأستاذ محمد الماحى ، فهو على الرغم من أنه دمياطى والدمياطيون مشهورون بحب الاقتصاد ، متهمون بالبخل والانطواء — كريم غاية الكرم ، سخى فى مآدبه غاية السخاء ، اجتماعى يحب الناس ويحبه الناس » .

ولكن الكاتب لا ينسى ، بعد أن يتحدث عن الصلات التى تربط بين الرمز والشخصية التى يرمز الحيوان لها — أن يذكر الفروق التى بينهما، فالأستاذ العقاد مثلا يختلف عن العقاب الذى اتخذ له رمزا بأنه لايرحل كثيرا ، ولا يسافر من قطر الى قطر ، أما العقاب فهو سريع الطيران ،



أحمد لطفى السيد

يفطر فى العراق ، ويتغدى فى اليمن ، ويتعشى فى مصر ، ويرحل كثيرا ، ولكنه لا يفقه شيئا من أمور البلدان .

وكان المؤلف موفقا فيما اختاره من تلك الرموز ، اذا استثنينا القليل الذى سنذكره عند الحديث عن مآخذنا على الكتاب .

ولا يقف الكاتب عند عقد الصلة بين الرمز والشخصية ، ولكنه يمضى محاولا أن يرسم لها الصورة النفسية ، وأن يلم بالجوانب المختلفة لنشاطها الفكرى ، وأن يسجل طباعها وعاداتها، ويروى الكثير من أحداث حياتها .

لا يحاول صاحب الحديقة أن يترجم لمن يتحدث عنه ، فيتتبع حياته منذ نشأته ، ويخطو معه فى الحياة خطوة خطوة ، فلم يكن ذلك من أهداف الكتاب ، ولكنه يحاول أن يرسم الشخصية ، ويصور النواحى المختلفة لجهودها فى ميدان التفكير والوجدان ، وبذلك يستطيع القارىء أن يقدر الشخصية ، ويضعها فى مكانها بين الرجال العاملين ، وهو بهذا يصل الى اللب من دراسة الشخصية . والهدف الذى يسعى اليه كاتبو التراجم الذين يتتبعون مراحل الحياة ، ويقدم للأجيال القادمة رأى معاصر يضعه الدارسون فى مكانه من التقدير عندما يتناولون بالدرس هذه الشخصيات .

ولنأخذ لذلك مثلا حديثه عن « توفيق الحكيم » الذى رمز له بعصفور من الشرق ، فان الكاتب يمضى عاقدا الصلة بين توفيق والعصفور ، ويتلمس السمات النفسية لأديبنا الكبير ، فيسجل له منها أنه يسأم المجتمع ، ويسأم الناس ، يهوى الانطواء على نفسه ، والسكون فى الليل ، ولا ينغمس فى الاجتماعيات، ويتجه الى جهوده الأدبية ، عارضا بعضها ، ملخصا موضوعه ، كتمثيلية « الضيف الثقيل » التى كتبها « الحكيم » عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى ، عندما كان المجتمع المصرى يسعى للتخلص من الاحتلال البريطانى ، فدفعته الهزة الوطنية الى كتابة هذه التمثيلية التى ترمز الى معنى الاحتلال .

ويعرض المؤلف تطور الكتابة المسرحية عند توفيق الحكيم ، وكيف انتقل من جو الموضوعات القومية ، الى جو الموضوعات الانسانية ، ثم الى جو الموضوعات الواقعية حين استمد زاده من واقع الحياة ، ومن المجتمع الانسانى الجديد .

وأشار الكتاب الى سفر الكاتب المسرحى الى الغرب ، وتأثره بما فيه من آراء ، وذكر بعض آثاره القلمية .

وعلى *هذا النحو تقريبا يجرى الكتاب* فى عرض شخصياته ، مضيفا الى ذلك بعض ما قد يكون للشخص من آراء فى الحياة ، أو نظرات فى المجتمع ، أو ما قد يكون له من عادات أو مر به من أحداث .

وتعود قيمة الكتاب ، فضلا عن ذلك ، الى انه قد روى أمورا شاهدها المؤلف بنفسه ، يتحدث عن الأستاذ العقاد فيقول : « اجتمعت معه ذات مرة فى ندوة أقامتها مجلة الهلال عن « الفكاهة وأثرها فى المجتمع » وقد حضرها المرحوم نابغة التمثيل نجيب الريحانى ، والمرحوم الكاتب الاجتماعى محمد خطاب ، والأستاذ بديع خيرى ، والمرحوم عبد الحميد عبد الحق ، فكان عباس العقاد أعلمهم بالنادرة الطريفة ، وأطبعهم فى الفكاهة ، وأسبقهم الى رواية الطرائف المثيرة للضحك ، واشاعة المرح فى المجلس » .

ويقول عن الدكتور أحمد زكى : « ولقد عشت معه عدة سنوات فى رياسة تحرير الهلال، وبعد هذه الرياسة ، فرأيتنى أعيش الى جوار مدرسة فى العلم ، ومدرسة فى الأخلاق والتجارب



طه حسين

المفيدة ، فكنت انا وزملائى نقدره لعلمه وفضله ، ونكبره لأخلاقه وصفاته ، ونتخذ منه قدوة حسنة فى حسن المعاشرة ، وسعة الصدر ، والسمو عن *الصغائر ، ونرى فيه من التواضع الكبير* ما يزيدنا اعجابا به ، واكبارا لشخصه » .

ومن أجل ذلك لانغالى اذا قلنا : ان هذا الكتاب سيكون من المراجع لمن يريد دراسة هذه الشخصيات .

كما أنه يروى أمورا كانت مجهولة لجمهور القراء ، وساعده على الوصول اليها اتصاله بأصحابها ، كهذا النشيد الوطنى لفكرى أباظة الذى كان فى المقدمة بين أناشيد ثورة سنة ١٩١٩ م . وقد أذاعه الوفد المصرى يومئذ، ووزعت نوتته الموسيقية فى أنحاء البلاد ، وأنشدته الجماهير الثائرة ، وكان من هذا النشيد :

أبناء الوطن ، هلموا
وسيروا الى الأمام
ارفعوا الصوت قويا
فالحر لا يضام

وقد استطاع بسبب هذا الاتصال أن يروى الكثير عن أحوال من اتصل بهم ، وعن طفولتهم ودراستهم .



توفيق الحكيم

وهو بذلك يشرح كثيرا من الحقائق التى تخفى على الناس ، فتلقيب « أحمد رامى » شاعر الشباب ، قد يفهم منه أنه لقب بذلك لأنه عاصر طائفة من كهول الشعراء ، كشوقى وحافظ ومطران ، ولكن الكاتب يبين سبب ذلك بأنه كان بعد عودته من باريس ينشر قصائده ومقطوعاته الشعرية فى مجلة تدعى « الشباب » وكان صاحب هذه المجلة حين ينشر هذه القصائد والمقطوعات يلقبه بشاعر الشباب ، أى شاعر مجلة الشباب ، ولكن الناس نسوا هذه المجلة ، وصار الاستاذ « أحمد رامى » يلقب بهذا اللقب، حتى بعد احتجابها عن القراء .

ولصاحب الحديقة نظرات فى شخصياته وآثارها ، تدل على دراسته لهذه الآثار ، وكثيرا ما يرجع الى الأسباب والنتائج ، وسوف تأخذ هذه النظرات مكانها عند الدارسين ، تضىء لهم الطريق من ناحية ، ويناقشونها من ناحية أخرى.

يتحدث مثلا عن شعر رامى ، فيلحظ فيه أنه تسوده الفجيعة والحزن والأسى والقلق والأنين ، ويرجع ذلك الى حياته التى عاشها منذ الصبا ، ومامر به من متاعب وأشجان ، فقد ذاق مرارة اليتم فى حياة والده وبعد وفاته ، فقد كان هذا الوالد طبيبا موظفا أمضى معظم حياته بعيدا عنه بالسودان ، وقد عاش مع والدته فى هذا القطر الشقيق ، أما أحمد رامى فقد عاش مع جده وعمه بالقاهرة ، فحرم حنان والده فى صباه وشبابه .

ويقول عن « أمينة السعيد » : لعلى لا أكون مبالغا اذا قلت : ان أمينة السعيد أول كاتبة بعد فقيدة الشرق : باحثة البادية ، تهتم بالشئون الاجتماعية اهتماما شخصيا متصلا بالحياة العامة . بل لعلها أوسع مجالا من الباحثة فى معالجة الحياة الاجتماعية ومافيها من مشاكل منوعة ، لأن مشاكلنا اليوم لم تقتصر على المشاكل الاجتماعية المحدودة التى كانت بالأمس ، بل تعدتها الى مشاكل نفسية ،وانسانية ، وشخصية، وعائلية متعددة ، لم يكن يعانيها مجتمعنا العربى قبل تعدد مشاكله ، واتساع أحواله ، واشتراك المرأة فى ألوان من الاعمال العامة ، مع اختلاف فى التربية والتقاليد فى جيلنا الآخير عن الأجيال الماضية . وأستطيع أن أزعم أننى لا أعرف كاتبة عربية عنيت بأحوال قرائها وما يشعرون به من آلام الحياة ، كما عنيت هذه « الزرقاء » الرقيقة القلب » .

ويبدى رأيه فى « أم كلثوم » وهل لها مدرسة فى فن الغناء ، فيقول : « ورأيى أنه اذا كان للبلبل مدرسة تأخذ عنه كان لأم كلثوم مدرسة ذات تلاميذ وفصول » .

وينظر الى أغانى أم كلثوم نظرة فاحصة شاملة ، فيرى « قيثارة الله » محافظة على قوميتها العربية ، لاتغنى الا للعرب ، أو لسيد العرب : محمد ، أو فى الأحداث العربية الكبرى . وتكاد تكون مجموعة أغانيها وأناشيدها وما غنت من قصائد سجلا من سجلات التاريخ العربى . حين يسجل تاريخنا الحديث ... ولم تخرج بالغناء عن أصوله الفنية ... فلم تعبث بالغناء . كما يعبث العابثون ، أو تدخل فيه ما ليس منه باسم التمدن والتجديد . أو تنزل به الى الخلاعة والمجون » .

ولم يؤلف صاحب الحديقة كتابه الا بعد أن اتصل بالآثار القلمية للشخصيات التى جمعتها حديقته ، وقرأ الكثير منها ، مما ساعده على استخلاص الأحكام التى سجلها لهم . ولكن لم يكن من أهدافه أن يقف عند كل أثر يدرسه ويحلله ، لانه يريد أن يرسم الصورة العامه ، ويسجل انطباعاته ازاء هذه الشخصية ، مواصلا تحليل تلك الآثار الى فرصة أخرى .



احمد رامى

ولكنه قد يتعرض لبعض هذه الآثار ، اذا كان ذلك ضروريا لاكمال الصورة التى رسمها، كما فعل فى كتاب « مجمع الأحياء » ، للأستاذ العقاد .

ولصاحب الحديقة ذوق جيد فى اختيار ما يعرضه من آثار هذه الشخصيات ، فهو يختار مالم يكن متداولا بين أيدى الناس ، كهذا الشعر الذى أورده للدكتور طه حسين ، أو مافيه متعة وفائدة معا ، كما فعل عندما نقل رأى الدكتور أمير بقطر فى التربية والتعليم .

لقد عرض الكتاب صورا سريعة تلم بأهم مافى هذه الشخصيات من السمات ، وهو لذلك مشوق تمضى فى قراءته مستمتعا من فصل الى فصل ، شاعرا بالمتعة ، تود لو طال الكتاب ، لأنك تستشف منه عاطفة المؤلف نحو هذه الشخصيات .

غير أن لنا عليه بعض المآخذ التى لا تقلل من قدر الكتاب ، ولا تضع من جهود مؤلفه :

فمن ذلك أنه لم يسجل من جوانب هذه الشخصيات الا الناحية المضيئة ، المشرقة ، فلم نره قد وجه نقدا واحدا الى شخصية منها ، ولعل ذلك راجع الى أن نفس الكاتب خيرة سمحة ، ترى فى الناس الجانب الخير السمح ، أو الى أنه رأى أن هؤلاء الذين أجهدوا أنفسهم فى خدمة بلادهم من ناحية الفكر جديرون بالتحية ، خلقاء بالتكريم ، أكثر من أن يسجل عليهم نواحى النقص والتقصير ، أو الى أنه رأى أن هذه الدراسات القصيرة لاتتسع لذكر هذه الجوانب.

ومن ذلك غموض الرمز لشخصية « أمينة السعيد » ، فلسنا ندرى ان كانت تشبه « زرقاء اليمامة » أو أنها تشبه « اليمامة » ، لأن الصورة التى رسمت لها فى الكتاب قد أطالت فى الحديث عن زرقاء اليمامة وبعد نظرها ، وأن السيدة أمينة السعيد تسبقها فى بعد نظرها ، ولكن المؤلف بعد ذلك يقول : « وقد اخترت لأمينة السعيد « اليمامة » ، وهى صنف جميل من أصناف الحمام ، وحشى غير مستأنس ، ظريفا يميل الى العزلة ، ويسجع فى الصباح مع البلبل والعندليب » .

ثم يعود فيقرر أن أمينة السعيد ليس فيها من الوحشية ما فى اليمامة ، ولكن فيها من اليقظة وسرعة الخاطر ما فى هذا الطائر الجميل ، ولكن الحمام بجميع ألوانه فيه هذه اليقظة وسرعة الخاطر . ويقرر الكتاب أنها أول فتاة مصرية لعبت التنس فى ساحة الجامعة ، فهى اذا ليست ميالة الى العزلة ، ولكنها اجتماعية ، فماذا بقى اذا من صفات اليمامة الا أنها تسجع فى الصباح ، وهى لا تنفرد بهذا السجع ، بل الحمام كله يسجع ، وقد سجل الشعر العربى هذا السجع منذ القدم .

ولهذا كله أرى أن يبحث المؤلف عن رمز جديد .

وكذلك الرمز الذى رمز به لبنت الشاطىء، فهل هو « البطة » ، واذا كانت البطة رمزا لها فما الصلة التى تجمع بينهما ؟ لانها اذا كانت تهوى الأسماك فالمؤلف يعلم أن جميع أهل دمياط يحبون الأسماك ، واذا كانت تعيش فى حجاب من اسم مستعار فالبطة لاتحجب ، سواء أمشت فوق اليابس ، أم سبحت فوق سطح الماء .

ورمز الببغاء وان وصف بالنجيب لا يمثل سليمان نجيب ، لان الذى يسبق الى الذهن عند ذكر الببغاء انما هو ترديد الكلام من غير فهم ولا ادراك ، ونجابة الببغاء لاتزيد على أن يكون

قادرا على ترديد الكلام ، لا على فهم ما يكرره من الكلام .

ولم يبين الكاتب الصلة الوثيقة التي تربط بين الطاووس وميخائيل نعيمة ، سوى أنه نشأ كذلك في أحضان الطبيعة ، لأن كثيرا من الحيوان كذلك ولأن السمة البارزة في الطاووس هي الاعجاب والزهو والمنظر الرائع ، والتشابه ينبغي أن يكون في الصفات البارزة ، فأما الزهو والغرور فقد نفاهما الباحث عن ميخائيل ، وأما الجمال الظاهري فلم يدلنا عليه مؤلف الحديقة .

ومن هذه المآخذ ما جاء به المؤلف من الاستطراد في موضعين :

أحدهما شخصية بنت الشاطيء ، فان المؤلف لم يكد يتحدث عن اعجاب بنت الشاطيء بفلسفة أبي العلاء وأدب أبي العلاء ، حتى مضى يتحدث عن أبي العلاء ، وفلسفة أبي العلاء ، وموقفه من المرأة ، وظل في الحديث عن المرأة الى آخر المقال ناسيا بنت الشاطيء .

وثانيهما صورة سليمان نجيب حيث استطرد الكاتب الى بهاء سعد زغلول ، وما لقنه اياه النقراشي مما اغتاظ له الدكتور محجوب ثابت .

ومنها أن صورة ميخائيل نعيمة تحتاج الى مزيد من الايضاح من ناحية التجديد الذي قام به ، لأن صورة هذا التجديد غامضة لم تتضح ، وأغلب الظن أن وضوحها في ذهن الكاتب جعله يراها واضحة في أذهان الناس ، وأنه غير مطالب بشرحها وتوضيحها .

وآخر ما يؤخذ على الكاتب أن أسلوبه مشرق واضح ، ينقل معانيه الى قرائه في رفق ويسر ، ولذلك عجبت عندما رأيته في أحيان نادرة يستجلب الجمال بالسجع ، مما دعاه ، من أجل الحرص عليه ، الى الترادف ، وانظر الى هذه المقدمة التي وضعها في صدر صورة نسر الجيل: أحمد لطفي السيد ، اذ يقول عن النسر : «أرفع ساكنات الجبل مأوى ووطنا ، وأرقى ملوك الغابات فكرا وذهنا » اذ ما الفرق بين المأوى والوطن ، والفكر والذهن ، وكذلك لاتجد فرقا في المعنى بين هاتين الجملتين المعطوفتين : « اقوى السابحات في الجو بصرا ، وأبعدها مرمى ونظرا » ، ولافرق بين الغربة والاغتراب ، ولكنه جاء بالكلمتين (ص ٤٢) ليمكنه أن يأتي بجملتين مسجوعتين .

ان أسلوب الكاتب كما ذكرنا أسلوب مشرق واضح ، فليبرئه من هذا السجع المتكلف، وهو نادر في الكتاب .

وبعد فتلك هنات قليلة الى جانب ما أمدنا به الكتاب من معارف ونظرات جديرة بالدراسة والتفكير ، مما جعلتني سعيدا بصحبة هذا الكتاب .

الدكتور أحمد أحمد بدوي

سطور من كتاب ..

فالاشتراكية كانت تعني ، عندما استعملت في اول الأمر « التنظيم الجماعي لشئون الناس على اساس تعاوني ، وهدفها الذي تعمل له هو سعادة الجميع ورفاهيتهم ، ووضع «السياسة» في مرتبة تالية من الأهمية بالنسبة للاهتمام بانتاج الثروة وتوزيعها ، وبتقوية المؤثرات الاجتماعية في تربية المواطنين طوال حياتهم على أنماط السلوك التعاوني « باعتباره ضد الميول والمعتقدات الاجتماعية التنافسية . ويتبع ذلك أن جميع الاشتراكيين كانوا يهتمون اهتماما عميقا بالتربية ، واعتبروا التربية الاجتماعية الطيبة حقا أساسيا من حقوق الانسان ..

تاريخ الفكر الاشتراكي

شهـــــــر زاد

مسرحيـــة
للاستاذ توفيق الحكيم

•

بقلم الأستاذ عبد الرحمن صدقى

شهر زاد قطعة فنية من مسرح الحـــكيم ، طالعنا بها منذ سنين بعد مسرحية «أهل الكهف»، ولعلها أدق من سابقتها فى ذوقها انفنى وأرق ، وأرهف منها فى الحس وألطف ، ولعـل جوها الشرقى أمتع منظرا وأوقع سحرا ، وروحهـــا الصوفى أعرق تأصلا وأعمق سرا •

ونحن نعرف الأميرة شهر زاد التى تتمثـل فيها عبقرية فن القصص وروح السمر ، ونتمثلها – كلما ذكرت – بأحاديثها المشوقة المتنوعـة الأفانين ، وحكاياتها الممتعة التى لا ينضب لهـــا معين ، بين يدى الملك الأسيوى شهريار ، وقد تحجر قلبـــه وغلظ طبعـــه ، تنتقل به مأخوذا مدهوشا ليلة بعـــد ليلة من قطر الى قطر ، فى أجواء شتى ، وآفاق سحيقة ، فى مختلف العهود والأزمنة ، متنقلة من بلاد الفرس فى عهـــد آل ساسان الى بخارى وسمرقند فى أرض تركستان ، ومن أطراف الصين الى نهر السند وجزائر الهند، فضلا عن العراق فى العصور الوسطى حيث البصرة وميناؤها التجارى وفرضـتها الكبرى ، وحيث بغداد مدينـــة المنصور قاعدة الخلافة العباسية فى ازهى أيام هارون الرشيد ، ومن بعدها الديار الشامية وأخيرا القاهرة الفاطمية بأحيائها الشعبية المزدحمة المزدهرة ، وهنا وهناك تختلط شهرزاد ومعها شهريار بأجناس البشر مختلفى السمات والألوان ، متباينى التقاليد والعادات والأزياء ، متعددى الملل والنحل والأديان ، متغلغلة معه فى كل بلد من هـــــذه البلاد وفى كل جنس بشرى من هذه السلالات ، بين طبقات المجتمع ونماذج الأفراد ، على تفـــاوت الطبـــائع والأمزجة والـــدرجات من مـــلوك ومماليـــــك وسراة وصـــعاليك ، وتجـــار وحمالين ، وصـــاغة وصـــيارفة وصـــيادين ، ورحالة مقـــاحيم يجوبون القفار ويركبون أهوال البحار ، والى هذا وذاك تتوغل به فى الزمان القديم ، زمن الاساطير فيما قبل التواريخ عند أهل الحضارات الأولى فى مصر واليونان والرومان ، وتعرج به وتغوص معه لاستطلاع الأسرار الطبيعية والعلاقات الخفية بين العناصر الطبيعية وغير الطبيعية ، فى عالم الانس وفى عوالم الجان ، أيام سليمان وما بعدها من الزمان • فلا غرو ان قلنا انها رحلة لا تقاس بها رحلة الأوديسة الهومرية ، رحلة شائقة طويلة مدهشة تجمع بين الغرائب الواقعية والخوارق الأسطورية • ولقد طافها الملك شهريار مع ذلك دون أن يبرح قصره ، طافها وهو فى مقصورته متمددا على أريكته ، متكئا على وسادته ، يصغى كل مساء الى حديث شهرزاد ، طوال ألف ليلة وليلة ، مرت وكأنها ليلة من فرط ما كان من سحر شهرزاد فى أنس محضرها وخلابة حـــديثها ، وطرافة قصصها ، وغزارة علمها ، ورجاحة عقلها وبعـــد أغواره ، ورحابة عالمها وعمق أسراره .

هذه الرحلة ، رحلة ألف ليلة وليلة ، التى تحدثت بها شهرزاد، وعاشتها مع الملك شهريار، لم يتناولها مؤلفنا العصرى كغـــيره بالاعادة وبالتكرار ، مع شىء من التغيـــير والزيـــادة والاختصار ، بل آثر أن يبدأ من حيث انتهت : وهو فى استئنافـــــه لها يتوخى أن يظهرنا على ماكان من أبطال القصة – وهما شهرزاد وشهريار – فى مستأنف حياتهما بعد ما كان من زواجهما•

وها نحن أولاء فى مسرحية الحـــكيم نلتقى بهما : شهرزاد وشهريار ، فكيف نجدهما ؟

لقد كان شهريار عبد الجسد ، يبنى كل ليلة بعذراء يستمتع بها ، وفى الصباح يقتلها • وكذلك كان – ليلة استقبل شهرزاد – يشتهى منها المتعة بجمالهـــا الغض البهى كالزهرة ، وجسدها البض الشهى كالثمرة ، فلما أخـــذت تحدثه حـــديثها الممتع الطلى ، مســـتفتحة كل ما اجتمع فى خزائن صدرها من روائع القصص وبدائع الخيال ورقائق الشعر ، لم يعتم هـــذا

جميعه أن فعل فيه فعل السحر ، فتفتحت مغاليق قلبه الموصد ، وتحرك ما تحجر منه وراء شغافه، وارتجف كل وتر من نياطه بعد ما كان من جفافه، فاذا هو يحب ، يحب هذه العذراء شهرزاد حبا لم يكن من قبل بالمعهود ، انه حب من نوع جديد، فليس هو من قبيل ما كان ، ذلك الحب الحسى، حب الجسد الشهوان ، ولكنه حب القلب والوجدان . ثم لم تلبث هذه العاطفة بدورها أن أخذت تهدأ نارها ويهدأ أوارها ، حتى تحولت النار الى نور ، فهو اليوم غيره البارحة ، انه لم يعد يأمن للعاطفة ، انه اليوم يحيا للعقل وبالعقل، ولاغاية له غير المعرفة. واذا كانت شهرزاد مازالت تعنيه ويهتم لها ، فليس ذلك منه اشتهاء جسديا ، أو ميلا عاطفيا ، وانما هو الشوق الى معرفة سر جمالها وكنه سحرها ، وما وراء هذا الصفاء فى عينيها ، هذا الصفاء العميق الذى هو فى غموضه



أغمض من الخفاء . انه يريد الغوص فى الأغوار للوصول الى القرار ، انه لا يريد الاحتباس فى الحدود الضيقة ، بل الانطلاق الى حيث لا حدود، انه الآن عقل محض ، لا يعنيه من الحياة ما يعنى سائر الأحياء ، وانما الذى يعنيه هو أن يبلغ عن طريق التأمل النظرى والتجريد الفلسفى الى المعرفة الشاملة ، معرفة ما وراء الظواهر من حقيقة مجردة .

هذا هو شهريار كما يرتفع عنه الستار فى مسرحية الأستاذ توفيق الحكيم منذ أول البداية. لقد كان العهد به فى الليلة الأخيرة من حكايات ألف ليلة وليلة يستمع الى كلمة الختام من شهرزاد ، وقد قامت على قدميها وقبلت الأرض بين يديه وقالت : « يا ملك الزمان ، انى جاريتك، ولى ألف ليلة وليلة وأنا احدثك بحديث السابقين ومواعظ المتقدمين ، فهل لى موضع فى جنابك لطمع حتى أتمنى عليك أمنية ؟ . فقال لها الملك «تمنى تعطى يا شهرزاد» ، فنادت شهرزاد فى طلب أولادها الثلاثة ، وكانوا أطفالا صغارا ، أكبرهم فى الثالثة من عمره . فجاءوا بهم ، أحدهم يمشى والثانى يحبو والثالث رضيع . فوضعتهم شهرزاد قدام الملك ، وقبلت الأرض بين يديه وقالت « يا ملك الزمان ، هؤلاء أولادك، وقد تمنيت عليك ان تعتقنى من القتل اكراما لهم ، فانك ان قتلتنى صار هؤلاء الصغار من غير أم ، فلا أم لهم غيرها تحسن القيام على تربيتهم بعدها » . فما كادت تبلغ الى هذا الحد من كلامها، حتى بكى الملك ، وضم أولاده الى صدره وقال : « والله انى قد عفوت عنك من كل شىء يضرك ».

وشاع الخبر فى قصر الملك ، حتى انتشر فى المدينة ، فعمت الأفراح قاصيها ودانيها ، وأرسل الملك الى جميع العسكر ، فحضروا . ثم أرسل فى طلب أبى شهرزاد ، فخلع عليه خلعة سنية بعد أن شكره على ما كان من تزويجه ابنته شهرزاد ، العفيفة العاقلة المثقفة الذكية ، التى كانت سببا فى توبته عن قتل بنات الناس من فرط ما كان من نقمته على جنس النساء . ثم خلع على الوزراء والأمراء وأرباب الدولة كافة . وأمر بزينة المدينة ثلاثين يوما ، فزينوها زينة عظيمة لم يسبق مثلها ، وتصدق الملك على

الفقراء ، وعم باكرامه سائر رعيته وأهل مملكته.

وهكذا يظهر تفاؤل القصة القديمة فى مغزاها الخفى التقليدى ، بما فيه من رد الطمأنينة للرجل ، ورد الاعتبار للمرأة فى نظره .

ولكن هذا كله كان عند مؤلفنا الحكيم من بوادر الغرور، وفى دوامه مخالفة لطبيعة الامور: ان شهريار الرجل قد يتغير ، ولكن الأنثى الخالدة - كالطبيعة نفسها - لا تتغير .

وهكذا تتكرر المأساة فى مسرحية الحكيم .

وقد رأى مؤلفنا أن يعود الى الأطوار التى تعاقبت فى آناء متفرقة على شهريار نفسه ، مجتمعة فى شخصه ، ليجلوها فى مسرحيته موزعة على شخوص ثلاثة :

فهذا العبد الأسود اللون ، الوضيع الأصل، انقبيح الصورة يرمز للشهوة الحيوانية ، وعلى هذا الوصف تلقاه شهرزاد « الأنثى الخالدة » ، وهى تلقاه فى حلك الظلام ، وتلزمه الا يطرقها الا خفية مع الليل ، وتستنكر معه العلن ، وتحذره من أن يدركه الصباح فى خدرها فيقتل .

وهذا الوزير الفتى ، مثال الجمال فى الخلقة والخلق ، يحب كما يخلق برجل جميل مثله أن يحب المرأة الجميلة ، انها معبودته لاعشيقته ، وهو يأبى لهذا الحب أن يكون حسيا ، ويبلغ تساميه للحب غاية علاه، فلايسمح له ان يكون الا قلبيا ، ومن ثمة كان الوزير فى المسرحية يرمز الى عكس ما يرمز اليه العبد ، انه يرمز الى الحب العذرى الخالص ، الى القلب .

أما شهريار من بعد أن زادت حكايات شهرزاد من خبرته بالحياة ، وكشفت لبصيرته فى تلك الآفاق التى لايحصى لها عد ، أعماقا للتأمل بلا حد ، فانه لم يبق ذلك الطفل الكبير الذى كان من قبل فى طور اللعب بالأشياء ، بل أصبح الآن فى طور التفكير فيها ، انه اليوم فكر مسترسل شارد بعيد عن مظاهر الحياة ، ينقب فى الأعماق عن كنه الأشياء ، انه يطلب المجهول .

وفى وسط هؤلاء الثلاثة الذين لا يمثلون من الطبيعة غير أجزاء ، تتمثل لنا شهرزاد كالكل الذى لايتجزأ ، انها كالطبيعة تشتمل على الرفيع والوضيع ، وهى كالطبيعة تتراءى لهؤلاء الثلاثة، فيرى كل فيها مرآة نفسه : فهى عند العبد حس مادى ولذة مشبعة . وهى عند الوزير مثال أعلى للجمال قلبا وقالبا . وهى عند الملك سر عميق ينطوى على نواميس خالدة تجرى على مقتضاها حركات الحياة وسكناتها ، ويتحدى لغزه المعرفة .

ومن عجائب الاتفاق أن هذه المعانى التى اقتضت القصة الرمزية اجتماعها فى شهرزاد ، لها سندها المدعم فى الحكاية الأصلية : فشهرزاد الى كونها مثل غيرها من بنات حواء تخضع لمطالب المرأة الجسدية ، فانها ابنة وزير من أهل الفضل كريمة المحتد نبيلة الأصل كما يدل اسمها نفسه فى الفارسية ، وقد شاء لها كرم عنصرها وطيب أرومتها أن تعرض نفسها طواعية ليتزوج منها الملك الغشوم قاتل زوجاته، وأن تقدم مختارة جيدها الرقيق الغض ليكون عرضة لسيف جلاده ، فادية بحياتها - على ضعف الأمل - حياة غيرها ، انقاذا للعذارى من هذا الحيف الراصد لهن ، فهى اذن ذات قلب كبير . ثم هى لا محالة - بطبيعة التربية فى قصر والدها الوزير - ذات ثقافة عالية ، وحذق لفنون الأدب والشعر ، وعلم بالتاريخ ومضارب الأمثال والعبر ، فهى اذن ذات عقل كبير . فليس هنا بأية حال من الأحوال تجوز وغلواء خيال فى تصويرها جامعة للجسد المنعم النضير ، والقلب الفياض بالشعور ، والفكر الواعى المحكم التدبير .

ولقد احتاط صاحب المسرحية الحكيم لرموزه هذه من أن تظهر مجرد رموز متحركة تشخص ما وضعت له فى خطى آلية وعزيمة



صلبة حديدية ، فأضفى عليها مخايل الأحياء من تردد وتشكك ونوبات ضعف وانتكاس بحكم ما هو مركب فى الطبيعة البشرية من العوامل المتضاربة والدواعى المتداخلة ، بحيث اذا صحت الغلبة لبعضها فان المغلوبة لا تنعدم ، بل لها فى النفس بين الفينة والفينة تخبط المقيد وانتفاضة لضغوط عليه • ومن ثمة نرى الوزير الجديد شاب قمر الزمان – وأن كان فى حبه لشهرزاد ذريا طاهرا يحفظ لصديقه الملك غيبته ويرعى حرمته ويذكر مودته – يضطرب أشد الاضطراب عند خلوتها به ، ثم هو يبدو أحيانا كأنما يسوؤه ان تعطف على صديقه وزوجها أيسر العطف ، كما أنه فى آخر الأمر يتجرع المرارة من غيرته الخفية بمجرد التفكير فى العبد • كذلك نرى شهريار وقد باشرت الحسيات حواسه حتى مل جوارها ، وتشبعت بالعواطف مشاعره حتى لفظها ومجها ، وتعالى عن كل ما هو حس وشعور، يعود – فى فترة يأس من المعرفة – الى شهر زاد يسكر عطشه من كأس ثغرها اللؤلؤى ، ويستظل من رمضائه بعناقيد غدائرها المتهدله ، ويوسد رأسه المتصدعة حجرها ، ويريدها على أن تنشده شعرا أو تغنيه اغنية أو تقص عليه قصة •

وما تبدلت الرموز غيرها من أجل هذا ، وانما هى عوارض من أمارات الضعف البشرى، ثم تستأنف هذه الرموز البشرية سيرتها المرسومة ، ودورتها المقدورة فى افتنان وروعة .

وقد اختار مؤلفنا للقصة بداية ليس أصلح منها مدخلا للرواية ، من حيث تهيئة الجو والدلالة على المعنى • فثمة طريق قفر والليل حالك ، والى ناحية منزل منفرد على بابه مصباح مضىء • وفى هذا الموقف يطالعك المؤلف على الفور بسحر الساحر ، ولغز الجنس وسطوة الشهوة باللمسات الأولى من ريشته :

الساحر : (يقود جارية الى المنزل) ماذا يقول لك هذا الغريب الأسود ؟

الجارية : يسألنى عن سر فرح المدينة ، فأجبته هو عيد العذارى للملكة شهرزاد .

الساحر : وما لفرائصك ترتعد ؟

الجارية : (همسا) لست أدرى •

الساحر : ألم أحذرك من أن تقربى هذا العبد الهرم ، فان فى عينيه نظرات الفجرة •

الجارية : (همسا) ليس هرما •

الساحر : بم تهمسين كمن به مس ! هاتى يدك ولندخل . لعلك ارتعت من قبح هذا الرجل ؟ .

الجارية : (همسا) ليس قبيحا •

(يدخلان المنزل • يظهر العبد يتبع نظراته الجارية •••)

العبد : ما أجمل هذه العذراء ، وما أصلح جسدها مأوى ؟ •

صوت « من خلفه » : مأوى للشيطان أم للسيف ؟

العبد : (يلتفت) أهذا أنت ؟

الجلاد : (يظهر) عرفتنى ؟

ثم لايطول بك الانتظار فى هذا الموقف بمسمع من هذه الكلمات المتقطعة المتبادلة حتى تعلم كل ما طرأ على حياة شهريار الذى كنت تعرفه ، من تغير بعيد الأثر ، وما يحيط به اليوم من ملابسات وظروف . انك تتسلم بين اصابعك أطراف خيوط القصة جميعها ، وتتابع فى لذة مشوقة حركات نسجها لحمة وسداة ، وترى كيف يعارض حائك القصة بين شهرزاد وقلب الوزير المتأجج فى منظر ، وبينها وبين عقل الملك السابح فى زرقة أحلامه الصافية فى منظر ، وما يزال حائك القصة يداول بين هذه الخيوط المختلفة الاصباغ ، حتى يخرج لنا منها طراز من النسج كالسجف الشرقية ، خسروانى الوشى – بديع التهاويل والأشكال ، ساحر الألوان كقوس الغمام . حتى اذا أزف الختام ابى المؤلف الحكيم على العبد قتله استرخاصا له وكرامة للمنية أن تكفر عن خسته ، بل ادخر المصرع الفاجع للوزير الذى ضاق الواقع عن قلبه الكبير ، فلم يستطع ان يحيا بعد أن تحطم مثله الأعلى •

أما شهريارفانه بعد سفرقصير ، عادالىخدر شهرزاد ، ولكنه لم يعد فى هذه المرة عودة الملك شهريار الزوج الغيور – كما كان العهد به منذ

زمان – ليقتل الزوجة والعبد . بل شهريار الباحث المتحير اليائس من البشرية ، المتعالى على سائر الحواس الجسدية والمشاعر العاطفية فهو يعود لمعاودة الدرس الموضوعى المجرد عن الهوى والمصلحة الأنانية ، على أمل الوصول الى كنه سر من أسرار الحقيقة الكلية ، فلا يجنى من عودته غير المزيد من حيرته . فيرحل ثانية عن الأرض موغلا فى غيبته ، فى سفره البعيد الطويل نحو المجهول الذى لا أمل للعقل فى ادراكه مهما أوغل فى اتاويه شعابه . مسكين شهريار ، لقد أراد أن يحيا خالصا للعقل ، فلم يكن نصيبه غير الحيرة والقلق والفشل . لقد انتقمت منه الحياة لأنه زعم لنفسه القدرة على أن يحيط بها عقله ، وتتحكم فيها ارادته ، وهى أعظم من أن ينعزل عنها فرد على الاطلاق ، وأوسع من أن تنحصر فى نطاق .

ولئن كان المؤلف قد نحا نحو الرمزيين فى قصته ، فانه لم يصنع من رموزه فيها – مثل بعضهم – لغزا مغلقا ولا شبه مغلق – بل لم يهن عليه أن يترك رمزا من رموزها – على قرب منالها وقلة تعويصها – لفطنة القراء ، وبخاصة الذين ألفوا هذا النحو فى التآليف الغربية ليستنبطوها استنباطا ، بل آثر أن ينص على تفسيرها نصا فى ظاهر سطوره أثناء الحوار ، فلم يدع لأحد دون فهمها على وجهها الصحيح عذرا قائما أو حجة مقبولة .

وقد اصطنع المؤلف ما يصطنعه أهل مذهبه من أساليب العرض والكتابة ، فشخوصه معروفة النظائر فى الواقع ، ولكنها تبدو لعياننا من مادة أشف من مادتنا ، وتروح وتجىء فى جو أخف مما نعيش فيه ، فكأنما هى من عالم الأحلام نحسها بالحس الباطن ، وكأنها لا تتحرك بمحرك فيها من ارادتها بل تحركها قوة مستعلية عليها ، خارجة عنها ، فهى مسوقة من حيث لاتدرى الى حيث لاتدرى ، ولا طاقة لها على التوقف والمغالبة. ثم هنالك السحر والكهانة ، والفلتات المنبئة وأحاسيس النفس السابقة المؤذنة بوقائع غامضة لاحقة . وهذه جميعها مفرغة من سياق شعرى يتمشى فيه النغم ، وتنتظم الموسيقى نسقه من مبدئه الى منتهاه ، ويعتمد على الاشارة المقتضبة والتلبيس ، ويتجنب البسط والتقرير ، وتكرر فيه العبارة الواحدة مرات وتكثر فيه الكلمات البارعة والكنايات المحجبة ، ولو شئنا أن نسوق الأمثلة لضاق المجال ، لأن كل صفحة فى المسرحية صالحة للاستدلال ، فلنكتف اذن بهذا المثال : –



شهريار : شهرزاد ...

شهرزاد : لماذا تنظر الى هكذا ؟

شهريار : لاتسخرى منى .

شهرزاد : أنت لا تصلح حتى للسخرية منك

شهريار : ماذا تقولين ؟

شهرزاد : تريد أن تعرف منى ماذا ؟ .

شهريار : أنت لاتجهلين ما أريد .

شهرزاد : تريد أن تعرف من أنا ؟

شهريار : نعم .

شهرزاد : أنا جسد جميل ، هل أنا الا جسد جميل .

شهريار : سحقا للجسد الجميل .

شهرزاد : أنا قلب كبير ، هل أنا الا قلب كبير

شهريار : سحقا للقلب الكبير .

شهرزاد : أتنكر أنك عشقت جسدى يوما ، وانك أحببتنى بقلبك يوما .

شهريار : مضى كل هذا ، مضى .

شهرزاد : لماذا ، ما الذى بك ؟ أقسم أنك جننت . أجهدت عقلك حتى اضطرب . أى سر تبحث عنه أيها الأبله ؟ ألا تراك تضيع عمرك الباقى وراء استطلاع خادع .

شهريار : وما قيمة عمرى الباقى .

شهرزاد : وما ادراك أن ما تطلب موجـــود . أترى شـيئًا فى ماء هذا الحوض ؟ أليست عيناى أيضا فى صفاء هــذا الماء ؟ أتقرأ فيهما سرا من الأسرار ؟

شهريار : تبا للصفاء وكل شىء صاف ... لشد ما يخيفنى هـذا الماء الصـافى ... ويل لمن يغرق فى ماء صـاف ...

شهرزاد : ويل لك يا شهريار .

شهريار : الصفاء ... الصفاء قناعها .

شهرزاد : قناع من ؟

شهريار : قناعها هى ... هى ...

شهرزاد : انى أخشى عليك ياشهريار .

شهريار : قناعها منسوج من هذا الصفاء ... السماء الصافية ، الأعين الصافية ، الماء الصافى ، الهواء ، الفضاء ، كل ما هو صاف . ما بعد الصفاء ؟ ان الحجب الكثيفة لأشف من الصفاء .

شهرزاد : كل البلاء ياشهريار انك ملك تعس، فقد آدميته ، وفقد قلبه .

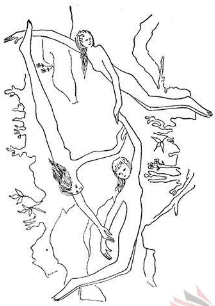
شهريار : انى براء من الآدمية ، براء من القلب، لا أريد أن أشعر ، أريد أن أعرف .

شهرزاد : تعرف ماذا ؟ ليس ثمة ما يستحق المعرفة .

شهريار : كذب ومكر . هاتى الجواب اذن عما أسألك عنه ، هذا غاية ما أطلب فى الحياة .

شهرزاد : سل ما شئت .

شهريار : من أنت ؟



شهرزاد : (باسمة) : أنا شهرزاد .

شهريار : كفى عن الحب والدوران ؟ أعرف أن اسـمك شـهرزاد ، لكن من تكون شهرزاد ؟ .

وهكذا تسير الحياة – فى مسرحية الحكيم – بين شهرزاد وشهريار ، بين المراة والرجل . انها تريده على أن يعود الى الواقع ، ولكنه معلق أبدا بين السماء والأرض ، أنه يدور بينهما حتى اذا صار الى نهاية دورة ، ابتدأ الدورة من جديد .

فلنسجل اذن لمؤلفنا المسرحى نجاحه العظيم، ولنحيه واثقين انه فنان حتى اطراف أنامله .

سطور من كتاب

« ان معتنق المـذهب العملى يدير ظهــرهللمعنويات ، وعدم الكفاية ، وللحلول الشفوية ، وللمبـادىء الثابتة ، والأنظمة المغلقة . ويتجهنحو الواقعية والكفاية ، ونحو الحقائق والعمل والقوة . فبينما نجد المثالى يقول ان النظرياتتعمل لأنها صحيحة ، نجد أن العملى يقول ان النظريات صحيحة لأنها تعمل ، والمذهب العملىيشجع الانســان على قبول اى شىء عملى قدير ومرض ، فهذا المذهب اذن طريق الى الحقيقةعن طريق العمل » .

أسس التربية البدنية

أبو هريرة راوية الإسلام

تأليف : محمد عجاج الخطيب
بقلم : الشيخ محمد أبو زهرة

١ - هذا عنوان كتاب بقلم ولدنا الأستاذ محمد عجاج الخطيب ، وقد جاء ذلك الكتاب فى وقت الحاجة اليه ، فان سلسلة الهدم للسنة متصلة مستمرة ، وقد لبست فى هذا الزمان لبوس الطعن فى أبى هريرة ، والتشكيك فى رواياته ، ذلك أنه أكثر الصحابة رواية ، وان لم يكن أعظمهم دراية ، وان كثيرا من أحكام العبادات والمعاملات مروية عن طريقه ، فالتشكيك فى روايته تشكيك فى كثير من الأحكام الاسلامية ، ثم يرتقى العابثون الهدامون من الطعن فى أبى هريرة الى الطعن فى السنة كلها ، والى الطعن فى الأحكام الشرعية المأخوذة منها ، ثم تجريد القرآن من السنة التى تبينه ، والهدى المحمدى الذى يوضحه .

ولقد تجرأ أناس هنا وفى باكستان وغيرها من البلدان الاسلامية ، تدعو الى الا يستعان على فهم القرآن الا بالقرآن مطرحين السنة اطراحا ، حتى لقد ذهب بهم فرط غلوهم الى أن ينكروا السنة المتواترة ، فأنكروا فرائض الصلاة ، وادعوا أن الصلاة الثابتة بالقرآن هى ركعتان ، وألفوا هنا وفى باكستان جماعة تلم شملهم ، ويرتكز فيها اثمهم ، وكانت جماعتهم هنا تؤلف الكتب الطوال ، وتسود الصفحات الكثيرة ، ولكن نور الحق طمسهم ، وظلام الباطل أخفاهم، وأصبحنا لانسمع لهم لاغية ، بعد أن أهلك الله تعالى كبيرهم ، وأخذه الى جهنم وبئس المصير .

وان هذه الفئة الآثمة كانت ممن يعاضد الطعن فى السنة جملة وتفصيلا ، ويختارون أبا هريرة ذريعة للطعن يتقولون عليه الاقاويل، ويثيرون حوله الاتهام .

٢ - وان الطعن فى السنة هو السبيل الوحيد الذى ظن الكائدون للاسلام أنهم يستطيعون أن يأتوه من جانبه وانها الثغرة التى يستطيعون أن ينفذوا منها الى هدمه ، ولكن سهامهم ترتد دائما الى نحورهم ، فما ظنوه سببا للهدم قد التوى عليهم فهدمهم .

ان الديانات السماوية التى سبقت الاسلام استطاع الهدامون أن يأتوها من كتبها التى بينتها ، ومن أصولها التى قامت عليها ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، ونسوا حظا من هذه الكتب ، فلما حاول الهدامون ذلك وجدوا القرآن الكريم كالعلم الشامخ تتحطم رءوسهم حوله ، ولا ينالون منه مأربا ، ولا يصلون فيه الى غاية ، لأن الله تعالى حفظه باقيا خالدا الى يوم القيامة كما قال تعالى: « انا نحن نزلنا الذكر ، وانا له لحافظون » ولأن القرآن نزل على النبى صلى الله عليه وسلم فقرأه ، وأقرأه أصحابه ثم اقرءوه من بعدهم ، حتى صار متواترا فى هذا الوجود ، لا بالفاظه فقط ، بل بطريق النطق بحروفه ، فأنها هى الأخرى متواترة تواتر ألفاظه ، وهو فى نسق بيانى لا يحاكى ، ولا يستطيع أحد من البشر أن يأتى بمثله ، وانه يعلو ، ولا يعلى عليه « لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

٣ - ومنذ أخذ الاسلام يدخل فيه الناس أفواجا أفواجا ، ويصل الى القلوب بنوره وهدايته، وأهل الزيغ يريدون أن يهدموه ، ولم يجدوا الا السنة موضعا لهدمهم ، ليتجرد القرآن عن بيانه ، وبهذا الطريق يصلون الى الاسلام ليهدموه، والى القرآن ليجف ، ولا يكون هدى وشفاء للمؤمنين .

ولقد ذكر لنا الشافعى فى رسالة الاصول، ورسالة جماع العلم أنه التقى بالبصرة - عش الفرق المنحرفة - من ينكر السنة كلها ولا يعترف الا بالقرآن مصدرا مبينا ، وقد جادلهم بالتى

هى احسن حتى أفهمهم بظاهر الحال ، وان كانوا فى طوية أنفسهم لم ينخلعوا عن تفكيرهم ، لانهم لم يكونوا طلاب حق ، فيقنعهم الدليل ، أو يسكتوا عند العجز عن الحاجة . بل انهم طلاب الباطل، وللباطل لجاجة ، ولما أفحمهم الشافعى فى ادعائهم أنه لاحجة الا القرآن جاءوا من ناحية أخرى ، وهى انكار الحديث غير المتواتر ، أو ما يسميه الشافعى حديث الخاصة ، أو خبر الخاصة والنتيجة من الانكار الثانى هى عين النتيجة من الانكار الأول، لأن الاحاديث التى ثبت تواترها عددها محدود فيما عدا أصول الفرائض ، والكثرة الكاثرة من الاحاديث النبويه أخبار آحاد ، فاذا أنكروها فقد وصلوا الى ما ابتغوا من الهدم مستترين بستار الاستيثاق من النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مع أن الناقلين ثقات ، لا تأتى الريبة اليهم ، ولا يشك فى نقلهم ، وقد جادلهم الشافعى فى هذا الانكار ، كما جادلهم فى الأول ، وأفهمهم فيه كما أفهمهم فى الأول ، فسكتوا ولكن على نية الهجوم من جانب آخر ، فهم خصوم متربصون، وليسوا طلاب حق مهتدين ، ولندرهم فى ريبهم يترددون ، ومهما يكن حالهم بعد مجادلة الشافعى لهم ، فانهم قد طووا فى لجة التاريخ ، وأخذتهم غمراته . وصاروا نسيا منسيا .

٤ — ولقد كان ينتأ فى التاريخ من وقت بعد آخر ، رءوس كرءوس الشيطان تقول مثل ذلك الافك ، ولكن كانت صيحاتهم تذهب فى واد ، فلا يحس بها أحد ، لأنهم لم يكونوا فى لجاجة الأولين ، وكانت السنة النبوية قد دونت فى صحاحها ونقحت رواياتها ، ودرست دراية ورواية ، ونقدت كما ينقد الصيرفى دراهمه ، ولا تعلم الانسانية عناية بدراسة المأثور من القول كما عنى بدراسة السنة .

ولكن قوى الهدم لاتزال متربصة مترقبة لا تألو الا خبالا ، وقد تجمعت تلك القوى فى طائفتين — احداهما — طائفة اسلامية تؤمن بالله على حرف تخالف فى منهاجها طريقة جمهور المسلمين ، أو كما تسميهم العامة ، تنكر السنة التى يعرفها الجمهور الا ما يتفق مع ما عندهم ، وهؤلاء أخذوا يهاجمون السنة المروية رواية صحيحة عند جمهور المسلمين ، واتخذوا من أبى هريرة والطعن فيه سبيلا لهدم غيرهم حتى ان بعضهم ليقول فى أحد كتبه ، حسبنا أبو هريرة لنرد السنة كلها .

والطائفة الثانية طائفة لا تؤمن بالله ولا برسوله ، وهم الذين يسمون فى الدراسات العلمية المستشرقين ، وأولئك يدرسون الاسلام ليثيروا الشك حول حقائقه ، وينقلوا الى أقوامهم ما يضعف شأن الاسلام ويوهنه ويطمس نوره، ويطفىء ما ينير السبيل أمام معرفته .

وقد التقت الطائفتان على تخير بعض شخصيات الرواة ، وتجعلها موضع هجومهم ، وهدفهم المنشود لاطفاء نور الاسلام ، فنالوا من الشخصيات البارزة من علماء المسلمين ، وتناولوا نتائج تفكيرهم بالتوهين ، وانكار مزاياها ، ولم يسلم منهم عالم ، ولا تكاد تجدهم يثنون على عالم اسلامى ثناء مطلقا ، ولنترك الطائفة المسلمة ولنتجه الى الأخرى فنقول لقد اراد الأوربيون نقض الاسلام من قواعده ، فاختصوا السنة بالنقض والانكار، فمنهم قوم اشاعوا القالة على السنة مطلقا ، وأنكروها انكارا مطلقا ، حتى لقد قال طاغوث منهم يوليه أمثاله من المفسدين ثقة مطلقة ، لانه يأتيهم بما يشتهون ، ويبتغون ، ولا يبغون الا فسادا ، قال ان السنة قد اصطنعت فى القرن الثالث الهجرى ، وتلك فرية افتروها ، فالسنة كانت معلومة يتلقاها العلماء ، ولما أخذت تدون كانت مذكرات ، فدونت السنة فى أول القرن الثانى الهجرى فى موسوعات ، وكانت من قبل تدون فى مذكرات كانت المذكرات بها ، فى عصر الصحابة ، ثم كثرت فى عصر التابعين ، ثم دونت فى موسوعات فى عصر الأئمة المجتهدين ومع هذا التاريخ الثابت ، والحق الناصع ، والبرهان الساطع لجوا فى افترائهم ، فلنذرهم فى طغيانهم يعمهون .

وجلهم قد اتخذوا أبا هريرة قنيصة لهم لينالوا الاسلام من جانبه ، فرموه بأنه كذب على رسول الله تعالى وافترى ، وأنه قال مالم يسمع، ولم يهمهم أن يبقوا فى تناقض ، كيف يدعون اصطناع السنة فى القرن الثالث وينسبون

الاصطناع الى صحابى كان فى القرن الاول ، ولكن التناقض لايضيرهم مادام هدفهم الهدم والتشكيك ، واثارة الغبار ، وتعكير الجو العلمي ، فيخبطون باليمين وبالشمال مادام الهدم مقصدهم والتشكيك غايتهم ، وطمس معالم الحق مبتغاهم ، ومادام الذين يستمعون اليهم من أقوامهم يتبعون اهداءهم . وليس العجب من أن يقولوا ، ويعظموا الافتراء ، وانما العجب أن يسموا ذلك منهاجا علميا ، وتدقيقا فى البحث والأعجب من كل هذا أن يجيء كتاب مسلمون ، فيتبعوهم على غير علم ، ويحسبوا أنهم يختارون منهاجا أقوم ، وسبيلا أهدى ، وما يتبعون الا الضلال أن يتبعون الا الظن وان أكثرهم لا يعقلون .

٥ – وماذا قالوا عن أبى هريرة الذى نصبوا له أدوات الهدم ، وصوبوا اليه السهام ؟ قالوا كيف يروى تلك المجموعات الكبرى من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو لم يصاحبه الا أربع سنوات ! وكيف يؤخذ بها مع هذا الريب، ونقول لهم ان مصاحبة الرسول صلى الله عليه وسلم أربع سنوات ليست زمنا قصيرا ، بل هى زمن طويل يكفى لرواية هذه المجموعات وأكثر منها ، وبين أيدينا رواية كتب فقه الشافعي ، لقد رواها الزعفرانى عنه فى بغداد فى مدة دون هذه المدة ، ورواها عنه فى مصر ربيع بن سليمان المرادى فى مدة تقارب هذه المدة ، وهى مجموعات ضخمة ، تتناولها مجلدات ضخام .

ولو علم أولئك الذين لا يتكلمون عن علم ان هذه السنوات الاربع التى استغرقت الجزء الاخير من حياة النبى صلى الله عليه وسلم كانت فيها الاحكام التكليفية العملية ، ففيها نظمت العلاقات فى المعاملات الدولية ، والعلاقات الاجتماعية ، والنظم المالية ، وتقررت كل مبادىء الاسلام ، فمن بعد غزوة خيبر استقرت الدولة الاسلامية ، واتجه النبى صلى الله عليه وسلم الى بيان النظم الاسلامية فى الأسرة ، والمجتمعات صغيرها وكبيرها ، ببيان ما اشتمل عليه كتاب الله تعالى منها ، وتبليغ رسالة ربه فيها من غير وهن ولا تقصير ، فهذه السنوات الأربع هى خير سنوات الاسلام فى بناء الدولة الاسلامية بالأحكام والقوانين .

وان أبا هريرة رضى الله عنه ، قد اختص من بين الصحابة بدوام الصحبة والملازمة ، فقد كان كبراؤهم مع قيامهم بحق الجهاد ، وعلمهم الكامل بحقائق الاسلام التى تلقوها عن الرسول ، كان لهم أموال تشغلهم وأسر يرعونها ، أما هو فقد كان من أهل الصفة الذين التزموا المسجد ليلهم ونهارهم ، واختص هو من بينهم بأنه كان فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يكن ثمة ما يسوغ الشك فى تلقيه أحاديث الأحكام كلها أو جلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان له ملازمة وفيه ذكاء ، وكانت الملازمة فى وقتها ، اذ نزلت فى هذه السنين الاربع أحكام المعاملات والأسرة كما نوهنا .

٦ واذا كان المغرضون والمفسدون والعابثون والموزورون ، والمستأجرون قد نالوا من أبى هريرة ، فقد تصدى لهم كتاب (أبو هريرة راوية الاسلام) وتتبع ما أثاروه من شبهات حول شخصه وعلمه فأزالها وجلى صفحة أبى هريرة نقية ظاهرة بعيدة عن كل ريب .

لقد تتبع حياته فقدم صفحة طيبة من سيرة رجل امتاز بالطيبة والتقوى ، أسلم عندما بلغه نبأ الدعوة المحمدية والنبى صلى الله عليه وسلم لم يهاجر ، ولكنه لم يتمكن من الصحبة الا قبل وفاة النبى عليه السلام باربع سنين ، ثم بين الكتاب حياته مع النبى وقربه منه .

ثم بين أمرا جديرا بالاعتبار والنظر ، وهو أنه كان حريصا على أن يستحفظ على كل كلمة يقولها النبى عليه السلام ، ويراجعها بعد أن يغادر مجلسه ، فما كان أبو هريرة يكتفى بالسماع ، « بل كان يراجع حديثه عليه الصلاة والسلام ويكرره فى المسجد وفى الطريق وفى بيته ليلا ونهارا .... قال أبو هريرة « جزأت الليل ثلاثة : ثلثا أصلى ، وثلثا أنام ، وثلثا أذكر فيه حديث رسول الله » (١) .

ولقد قالوا ان عمر نهاه عن كثرة التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان ذلك دليل اتهامه ، وهذا كلام لايدل على ما يريدون ،

---

(١) الكتاب صفحة ١٥٨ نقلا عن طبقات ابن سعد .

انه لا تلازم بين النهى والشك ، وذلك لان عمر رضى الله عنه كان يدخر دائما أحاديث رسول الله ليؤخذ بها فيما يعرض للناس ، ولا تروى لذاتها، بل تروى لأنها علاج لحال قائمة ثابتة ، فاذا وجدوا علاجها فى الكتاب أخذوا به ، والا التمسوا سنة تعالج الأمر ، وأبو هريرة كان يروى الحديث ، وكأنه يتعبد بروايته ، ولقد قام الدليل على أنه لم يكن متهما عند أمير المؤمنين عمر ، بدليل أنه ولاه ولاية المال فى بعض النواحى ، ولما عزله وحاسبه تبينت نزاهته ، فأراد أن يوليه للمرة الثانية فأبى وقال انى أخشى الله مقلب القلوب .

ولقد بين الكتاب الذى نقدمه قبول الصحابة لأحاديثه عن رسول الله ، ولم يرد عمر حديثا له، ولقد سأل أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها : أتنكرين مما أقول شيئا ، فلم تنكر ما رواه . لكن قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرد الحديث سردكم (١) .

هذا هو الأمر الذى أنكره الامام عمر رضى الله عنه ، وهو سرد الأحاديث سردا ، بأن يجلس وحوله ناس ، فيقول قال الرسول ويتبع ذلك بروايات أحاديث مختلفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يقول عدة أحاديث قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدة مواضع مختلفة الأزمان ، فيقولها هو فى وقت واحد ، وقد كان يتعبد بذلك ، وعمر ما كان يروى الرواية الا عند الحاجة اليها ، وهدفه هو الفتوى والعمل ، أما أبو هريرة فهو يريد الرواية لذات الرواية، مجتهدا فى أنه يتلقى الأخلاف عنه أكثر ما يحفظ، وقد حث النبى صلى الله عليه وسلم على نقل مقاله ينقله السامع كما وعى ، فرب حامل فقه لافقه له ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، كما روى عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم .

ولحرص ابى هريرة على أن ينقل أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الأخلاف ، أملى حمل ما فى وعائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تلميذه همام بن منبه ، فجمع ذلك التلميذ الوفى ما أملاه عليه أستاذه فى صحيفة سماها « الصحيفة الصحيحة » .

ولقد وصلتنا هذه الصحيفة كاملة كما رواها ودونها همام عن أبى هريرة رضى الله عنه ، فقد عثر على هذه الصحيفة الدكتور المحقق محمد حميد الله فى مخطوطتين متماثلتين فى دمشق وبرلين ، ووجدت لهذه الصحيفة نسخة مخطوطة فى دار الكتب المصرية(٢) » .

وقد أخذ الامام أحمد عددا كبيرا من هذه الصحيفة ووضعها فى كتابه « فى سند أبى هريرة » .

٧ – ولو اتجهنا الى ماورواه الصحابى الجليل أبو هريرة ، ودرسناه دراسة ذاتية لوجدناه صادقا كل الصدق فى نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه يدفع كل ريبة يثيرها أعداء الحق والصدق .

وذلك أننا لا نكاد نجد حديثا يشذ عن الحقائق الاسلامية ، بل هو يؤيدها ويزكيها ، وان أبا هريرة لا ينفرد برواية حديث ويكون فيه ما يخالف القرآن الكريم ، وان الروايات الأخرى عن طريق بعض الصحابة الآخرين كعبد الله ابن عمرو بن العاص تتلاقى فى الصدق مع رواية أبى هريرة .

وحسبك أن تعلم انه روى حديثا اجمع الرواة من الصحابة على صدقه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » حتى لقد قال علماء الحديث أن هذا الحديث متواتر ، ولكن من لادين لهم ولا خلق يتهمون راوى هذا الحديث بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كان ينوى أن يكذب على الرسول الكريم ماروى هذا الحديث الشريف .

٨ – لقد اتهم المفترون أبا هريرة بالجهل ، ولو قرءوا ما رواه لرأوا أن ما يدعونه عليه من جهل يأتى على دعواهم بالنقض ، أو ينقض افتراءهم ، ويرد عليهم كذبهم ، فان المرويات التى رواها فيها من دقائق الفكر ، مالا يمكن أن يخترعه جاهل ، وهى فوق على العالم ، الا أن يوحى

(١) هذه الأحاديث الشريفة رواها صاحب الكتاب فى ص ١٤٢

(٢) الكتاب ص ١٤٤ .

اليه . ومن ذلك مثلا . ما رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله ، امام عدل ، وشاب نشأ فى عبادة الله ورجل قلبه معلق فى المساجد ، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال ، فقال انى أخاف الله ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه » .

وما رواه أيضا عن النبى صلى الله عليه وسلم اذ قال : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة والله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه ، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة ، وما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله الا نزلت عليهم السكينة ، وغشيتهم الرحمة ، وحفتهم الملائكة ، وذكرهم الله فيمن عنده ، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه » .

ومن ذلك أيضا ما رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم اذ قال : « قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يارسول الله ، أى الصدقة أفضل ؟ قال : « ان تصدق وأنت صحيح حريص ، تأمل البقاء وتخشى الفقر ، ولا تمهل ، حتى اذا بلغت الروح الحلقوم قلت لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان ... (١) »

هذه أحاديث رواها ذلك الصحابى المفترى عليه ، وافتح أى كتاب من صحاح السنة فستجد من رواية أبى هريرة الشىء الكثير الذى تشم منه العبقة النبوية ، والحكمة المحمدية مما لا يمكن أن يكون من أقوال رجل لا يوحى اليه مهما يكن علمه .

فان كان أبو هريرة جاهلا كما يدعون فكيف يتصور أنه اخترع ذلك ، انها دعوى باطلة ، وهى دعواه الافتراء على رسول ، وان ادعاء الجهل على أبى هريرة يؤدى الى عكس ما يريدون ، وينقض ما يفترون ولكن الله تعالى ينصر الحق ، ويأتى بدليله من أقوال المبطلين .

وبعد فان أبا هريرة قد حمل لنا مع صحب كرام سنة رسول الله ، وتبليغ الرسول لرسالة ربه ، أثابهم الله تعالى عنا وعن الاسلام خيرا ، ونفعنا بعلم النبوة .

(١) هذه الأحاديث الشريفة رواها صاحب الكتاب فى الصفحات ١٧٨ ومابعدها ، وروى الكثير منها .

إيولف الصغير

تأليف : هنريك إبسن

ترجمة : محمود سامى احمد

مراجعة : الدكتور عبد الحميد يونس

تقديم : الدكتور عبد الرحمن بدوى

بقلم : دريني خشبة

لا يمكن أن يمل الانســان من القراءة عن ابسن ولا أن يمل الكتابة عنه ٠٠ وجميع من لهم صلة بالمسرح أو مشــاركة فى الأدب المسرحى والفنون المسرحية ، يغرقون لآذانهم فى ابسن ، فهم لا ينفكون يقرأونه ويتدارسونه ، وكــذلك يفعـــل نقاد المسرح والأدب المسرحى والفنون المسرحية ، بل لعل هؤلاء أكثر الناس اهتماما به، لأنهم يعدونه ، بل هو بالفعل ، زعيم النهضـــة المسرحية الحديثة ٠٠ النهضة التى غيرت المسرح الحديث ، وحولت تياره من قصور الملوك ودنيا الأمراء والطبقة العظاميـــة الى عالم الطبقـــة البورجوازية ومن تزخر بهم هذه الطبقـــة من أصحاب رءوس المال وزعماء الميادين الاقتصادية من تجار وصناع وصيارفة وأطباء وقسس ٠٠ وفنـــانين : وقد كان كثير من الفنانين فى عصر ابسن بورجوازيين فيما ينتجون من فنونهم ٠

وابسن يستحق كل تلك العناية ، بل يستحق ماهو أكثر منها ٠ فهو زعيم المذهب الواقعى .. مذهب المشكلات والقضايا والأفكار ٠٠ وهو وان يكن قد فتح المجال على مصراعيه لقضـايا الناس ومشكلات العائلات وآفات المجتمع وخبايا النفس البشرية ، قد فتح المجال أيضا لفروع جــديدة لهذا المذهب الواقعى ٠ وقد تعددت بفضله فروع الواقعية الجديدة من تعبيرية وسريالية ووجودية وصوفية ومستقبلية وتأثرية ٠٠٠ وغير هــذه وتلك من الأزياء المسرحية التى لا تنى تظهر فى حقول المسارح والمسرحية التجريبية فى أوروبا وفى أمريكا وفى أماكن أخرى من العالم ٠

وابسن زعيم المذهب الواقعى شاعر أصيل كتب عددا من مسرحياته الاولى بالشعر ، ولما هجر النظم الى النثر لم يتجرد مطلقا من روح الشعر.. وهو يلجأ الى ما يلجأ اليه الشعراء الأصليون من هذا الغموض الذى يغلف أفكارهم جميعا ٠٠٠ ثم هو يضاعف غموضه باستعماله الرمز الذى كان كثيرا ما يضطر اليه اضطرارا ٠٠٠ لأنه كان يحمل قلما أقسى من المعول يهـــدم به المجتمع ، لا فى بلده فقط ، بل المجتمع فى كل مكان ٠٠ المجتمع بما ران عليه من نظم عتيقة بالية تقوم على النفاق الاجتماعى وعلى الدجل وعلى الاستغلال الخسيس وعلى الخرافات الدينية والفكرية وعلى استعباد القوى للضعيف والغنى للفقير ٠٠٠ وقــد عرف فيه مواطنوه هذا ولم ينسوه ، فجعلوا على قبره يدا تمسك بفأس ٠ رمزا لما كان يقـــوم به من هدم وتدمير لم يسلم منهما أى ميدان من ميادين الحياة ٠٠ خارج النفس البشرية وداخلها ٠

ولهذا ٠٠ لا نرى بدا من تحذير شبابنا من ابسن .. ابسن الذى نحترمه ونجله .. ونوصى شبابنا جميعا بدراسته وامعان التفكير فيه ٠٠ والتفكير فيه بعقلية الناقد الواعى المستقل الذى لا يتأثر الا بالحق ، ولا يتحمس لكل ثورة فكرية لا تهدف الا الى الهدم المدمر ، مهما كان ما تهدمه شيئا صالحا ٠٠ ولايعيبه فى عين المفكر الهدام المدمر الا القدم ٠٠٠ نقول اننا يجب أن نكون على حذر ولا ســيما اذا كان المفكر الذى نقرؤه يهدم ولا يبنى لنا شيئا ٠٠ يقضى على قديمنــا ولا يقيم مكانه شيئا جديدا .. وابسن على علو كعبه فى كتابة المسرحية المحبوكة البــاهرة فى

معظم الأحيان هو من هذا الصنف الذى هـــذا شأنه ، ولذلك يجب أن نحـاذر فلا نندفع فى تقديسه والاخذ بكل ما يقول والايمان الأعمى بكل ما يذهب اليه من آراء ٠٠ وبخاصة تلك الآراء التى يزلزل بها العقائد المقدسه التى لها الاعزاز كل الاعزاز فى النفوس .. وفى مقدمتها ــ بكل صراحة وفى غير التواء ــ الدين القيم الخالص الذى هو المرفأ الأمين تلوذ به سفينتنا الروحية كلما اجتاحتها العواصف وأحاطت بهـا الأنواء فلا يكون لها عاصم منها الا الضراعة الى اله رحيم يفتح لها أبواب الأمل وينجيها من ظلام اليأس القاتل والقنوط المؤلم الذميم ...

لقد لقى ابسن زعيم الوجودية كيركجارد فى رحلتيه الاولى والثانية الى أوربا فتشبع بآرائه فى التحرر الـديني وعتق النفس الانسانية من الخرافات والضلالات .. وهذا كله خير لو أنه وقف عندما كان يؤمن به هذا الزعيم من هـــذا التحرر وذلك العتق مع الايمـــان بوجود واجب الوجود الذى لاسبيل الى انكاره ٠٠ لكن ظروف ابسن والمرارة التى كانت مترسبة فى نفسه من ظروف حياته وموقفـــه من المجتمع النورويجى والحكومة النورويجية التى ظلت فترة طويلة تنكر فضله وتقاوم آراءه ولاسيما فى الحكم ٠٠ مما أشرنا اليه فى مقدمتنا لأعمدة المجتمع (العــدد الثانى من سلسلة روائع المسرح العالمى) ٠٠ ثم تأثر ابسن الشديد بكانت (فى تقديسه للواجب والآمر المطلق والشخصية الانسانية التى يجب أن تعامل دائما على أنها غاية وليست وسيلة ٠ ثم تأكيده للفردية الصلبة الشامخة التى تحرص على حقوقها وتؤكد استقلالها ضد الناس والمجتمع والدولة) (كما تأثر بفيشته فى تقديسه للأنا والذات الأخلاقية وجعل الكون ينبثق عن الأنا ، وأعلى مراتب الأنا هو أنا الفنان ، انه الأنا العبقرى ذو السلطان الشامل على الأحياء والأشياء) ٠

(وكان متشائما فيما يتصل بالماضى والحاضر والمستقبل معا .. متشائما فيما يتعلق بعلاقات الرجل مع المرأة ، وعـــلاقات الفرد مع المجتمع وعلاقات الانسان مع الله ٠ ومد تشـــاؤمه الى مثاليته : لقد كان مثاليا طموحا يرنو ببصره الى أعلى القيم ، ولكنه لم يجد فى الواقع غير أوضعها، فتشاءم من الانســـان ومصيره وامكان اصلاحه واصلاح العالم .. لكنه لم يكن من الرومنسيين الحـــالمين ذوى النفوس الرخوة الذين قلبوا تشاؤمهم الى عاطفية رخيصة تعطف على الفقراء والمحرومين والمستضعفين فى الأرض ، لأنه رأى أن ما يحتاجه الانسان ليس الرثاء والعطف ، بل العدالة ، والغضب للظلم(١) ...) .

لذلك كله لانجد بدا من تحذير القارىء من ابسن فلا يندفع فى تحمســـه له اندفاعا أعمى ولا سيما اذا قرأ مسرحيته هذه: «ايولف الصغير» التى يصور لنا فيها حياة أسرة تتألف من زوجين: ألفريد أولمرز من ذوى الأملاك وأصحاب المزارع والغابات ومن رجال الفـــكر ، وكان يعمـــل بالتدريس فيما مضى ٠٠ ثم زوجته السيدة ريتا تلك التى سنرى من خلقها وتكوينهـــا الطبيعى عجبا ٠٠ وابنهما الصغير الاعرج ايولف الذى سـقط مرة سقطة أورثته هذا العرج الذى كان له أثره العميق فى نفسية والديه ولاسيما الأب المسكين ٠ وللزوج أخت غير شقيقة تعمل مدرسة فى مدينه قريبة جاءت فى هذه المسرحية لزيارة مزرعة أخيها ٠٠ حيث تلتقى بمهندس شــاب يدعى بورغيم يعمل فى تعبيد الطرق وشقها بين أكناف الجبال لا نلبث أن نعرف أنه يهيم بآستا حبا ويريدها زوجة له ٠

وفى المسرحية شخصية سادسة غريبـــة سماها الأخ الصديق المترجم « زوجة الفـــار » وسماها الأخ الصديق المقدم « سيدة الفئران » والأفضل أن نسميها « عجوز الفيران » فكلمة Wife تعنى أول ما تعنى المـــرأة العجـــوز الحيزبون التى تؤمن بالخرافات ٠٠ وهذا هو دورها فى تلك المسرحية ٠٠٠ أما عجوز الفيران هذه فعملهـــا هو التجـــول بين القرى الجبلية النورويجية حاملة كلبا أسود قبيح الشـــكل ومعها زمارة أو مزمار اذا نفخت فيه بطريقتها الخاصة ظهرت فيران القرية مسحورة بهـــذا الزمر ٠٠ وتتبع عجوز الفيران التى تتوجه الى الفيوردات أو شقوق الماء وخلجانه المستطيلة الوعرة التى يحفل بها شـــاطىء النورويج ٠٠

(١) من مقدمة ايولف الصغير ٠

فاذا ركبت المرأة العجوز أحد الزوارق وضربت فى مياه الفيورد تبعتها الفيران وغرقت فى أعماق اليم ، وبهذا تتخلص القرى من تلك القوارض التى تكثر هناك وتتــلف الحرث والزرع وكل ما يختزنه القرويون من خير ٠

وهذه هى شخصيات المسرحية الست ٠٠ والمسرحية من ثلاثة فصول ٠

وفى الفصل الأول نكون فى غرفــة جلوس ببيت أولمرز ، وهى حجرة جميلة مطله على حديقة المنزل الريفى القائم باحدى مزارع صاحب الدار قريبا من احدى الفيوردات ٠٠ وقد عاد أولمرز توا من رحلة فوق الجبال كان يقوم بها ثمة انتجاعا للراحة وتنشيطا للفكر ٠٠ وكان قد ذهب هناك ليتم تأليف كتاب عن « المسئولية الانسانية » كما يراها هو فلبث فى الجبال ستة أسابيع أو أكثر ، ثم عاد ولم يكتب منه شيئا ... وفى الغد تأتى أخته آستا من المدينة لتطمئن على صحة ايولف ٠٠ ابن السنين التسع .. فتفاجأ بأن أخاها قد عاد فجأة .. وقبل الموعد الذى كان قد حدده لتلك العودة بخمسة عشر يوما ٠

وتكون هذه هى أول مرة بعد سنين عشر يغيب فيها أولمرز كل تلك المدة عن زوجته .. وعن هذا نرى ريتا تتحدث الى أخت زوجهــا آستا ... كما يتحدثان عن ايولف المسكين وشدة عناية أبيه به عناية تقول ريتا انهــا أصبحت شغل أولمرز الشاغل ٠

ويدخل أولمرز فترحب به أخته وتسأله عن كتابه : « المسئولية الانسانية » فيقول انه لم يخط فيه حرفا .. لأن الانسان يضيع وقته فى التفكير ولايقيد من تفكيره على الورق الا القليل الذى لاقيمة له ، وان شخصا آخر ســيأتى من بعده ليقوم بكتابة الكتاب خيرا منه ... وهنــا يهتز ايولف الصغير طربا وزهوا .. لأنه يدرك أن أباه انما يقصده ... ويتحدث الى أبيه عمــا يتمناه من أن يستطيع تسلق الجبال مثله .. وأن بورغيم المهندس أهدى اليه قوسا وعلمه كيف يرمى عنه سهامه ، وأنه سيطلب منه أن يعلمه السباحة لأن أترابه جميعا يعرفون السباحــة الا هو ٠٠ وأنه يريد أن يكون جنديا شــجاعا عندما يشب ويكبر ...

لكن أباه يحتضـــنه فى حنان ويقول له ان ثمة ما يمكن أن يتعلمه خيرا من ذلك كلــه ... يقصد طبعا الاشياء التى لاتقف رجله العرجاء حائلا بينه وبين تعلمها ٠

ثم تذكر عمته آستا تلك المرأة الشـمطاء عجوز الفيران .. أو فارج كما يسميها الناس .. وفارج معناها الذئبة .. وأنها تميت الفيران على الصورة التى قدمنا .. فيشطح خيال ايولف ٠

ويطلب أولمرز من ابنه أن يذهب الى الشاطىء ليلعب مع أترابه من الأولاد الآخرين .. فيقــول ايولف انهم أولاد شياطين ولا يحبونه .. لانهم فقراء ويمشون حفاة .. ولهذا فهم يحسدونه لانه يلبس خيرا مما يلبسون ...

وتدخل عجوز الفيران التى قالت آســتا انها شهدتها أمس وهى تقوم بعملها فتذكر أنهـــا ظلت طوال ليلة أمس تؤدى عملهــا فى اغراق الفيران ... ويرى ايولف ذلك الكيس الكريــه الذى تحبس فيه كلبها فيذعر منه أول الأمر .. ثم يقترب منه مدفوعا بغريزة حب الاســتطلاع ويشرع فى تحسيسه .. ثم تصف عجوز الفيران عملها وكيف أنها تغرى الفيران بزمارتها حتى يتبعوها فتغرقهم فى أعماق الفيورد ... وتسألهم عما اذا كانوا فى حاجة اليها فى هـــذا المنزل الريفى ، فاذا قالوا انهم لا حاجة بهم اليهـــا استأذنت وانصرفت ... وكأنما سرقت تفكير ايولف..فيتسلل ليتبعها دون أن يلحظه أحد...

ويكون مع آستا حقيبة احتفظت فيها ببضعة خطابات تركتها لها أمها المتوفاة .. فاذا سألها عنها أولمرز قالت له انها ستحدثه عما فى بعضها يوما ما ...

وتعود ريتا الى ذكر عجوز الفيران فتقول انها كانت تشم فى حضرتها رائحة المقابر ... لكن أولمرز لا يلقى بالا الى ما تقول .. ويحمــلق فى الفضاء ثم يقول انه كلما ألقى نظرة على حياته – وعلى حظه – فى السنوات العشر – أو الاحدى عشرة – الأخيرة ، خيل اليه أنها تكاد تشبه قصة خيالية أو حلما ... وأنه ذهب الى الجبال وبقى هناك كل تلك الأسابيع لأنه لم يعد يجد الراحة التى ينشدها فى مكتبه فلا يجدها ... لقد كان يجلس منحنيا على مكتبه يوما بعد يوم ٠٠ وكثيرا ما كان

يظل هكذا الى منتصف الليل .. يكتب ويكتب في كتابه الضخم ... ثم بدأت فكرة الكتاب تتحول عنه ، ثم أخذ يقلقه أكثر وأكثر تذكر الواجبات العليا الملقاة على أكتافه .. وأعظم هذه الواجبات واجبه نحو ايولف المسكين الذى لا شفاء له من عاهته انه سيعمل على تجنيبه الالم الذى يحس به فى أعماق نفسه لعجزه عن انجاز الأمانى التى كان يحلم بانجازها .. انه سيحاول اكمال الامكانيات الطيبة التى تجيش بها نفسه الطفلة ٠٠ وسيتعهد كل بذور الخير التى فى طبيعته حتى تزدهر وتثمر ٠٠٠ ولما كان من المحال أن يقسم نفسه بين أعماله فى المزرعة والغابات والبيت وبين ايولف فسيكرس نفسه لايولف ليجعل منه الرجل المثالى الكامل للشعب الانسانى كله ٠٠ وهو لهذا سيكف عن كتابة شىء فى كتابه « المسئولية الانسانية » ، وحسبه أن ينفذ فكرته عمليا فى تنشئة ايولف ...

ويدخل بورغيم .. هذا الشاب المرح المنتصب القامة .. النقيض من أولمرز الضعيف النحيف فيسلم ويقول ان عمله فى شق الطرق قد انتهى وهو لهذا سيعود الى بلدته ، ثم يستأذن فى اصطحاب آستا برهة لأن عنده ما يود أن يقوله لها .. فتخرج معه آستا ، ويطلب أولمرز منهما أن يلاحظا ايولف عند شاطىء الفيورد .. أو فى الحديقة .

وعند هذا الحد من الفصل الأول نصل الى نقطة من أخطر نقاط المسرحية .. نقطة بشعة تسم تفكير ابسن بالشذوذ والانحراف عما عودنا اياه من صداقته للمرأة واعزازه لها ٠٠ بل تنكره لغريزة الأمومة التى هى أقوى الغرائز الانسانية ، بل الحيوانية جميعا ، الغريزة التى تثبت بالتجارب العلمية أنها أقوى من غريزة الجنس التى قال بها فرويد ٠

ذلك أن ريتا لا تكاد تخلو الى زوجها بعد خروج آستيا وبورغيم حتى نراها تنقلب الى وحش جنسى مجنون .. بل هولة مسعورة تشكو من انصراف زوجها عنها وانشغاله بايولف عنها .. وهى فى تلك الثورة الجنسية تتمنى لو أنهما لم يرزقا ايولف ٠٠ بل تتمنى لو زال هذا الطفل ــ المسكين المعذب الجدير بالعطف وبالرثاء ــ من الوجود حتى لا يقف حائلا بينها وبين وحش الجنس الذى لا تفكير لها الا فيه ... ثم هى لاتقف عند هذه السقطة .. وبالاحرى .. لايقف ابسن عند هذه السقطة .. بل هى تهدد زوجها بأنه اذا ظل سادرا فى غيه هذا بالانصراف عنها الى ايولف فانها لن تجد بدا من القذف بنفسها ــ لا من فوق جبل ــ بل فى أحضان أول عاشق.. بل فى أحضان هذا الشاب القوى الفتي بورغيم. هكذا .. وبهذا الأسلوب الصريح المكشوف : ثم هى لا تتهم ايولف ــ ابنها ــ بأنه هو وحده الذى سلب منها زوجها ، بل تشرك معه آستيا أيضا .. ولذلك يجب أن يمحى من الوجود كل من ايولف الصغير .. وآستيا معه .. آستيا التى تتهمها بأن شيئا مابينها وبين أخيها ! ... بل هى لاتقف فى كراهيتها الحمقاء العمياء عند ايولف المسكين وآستيا .. انها تكره كل عمل يقوم به زوجها ويفصل بينه وبين وحش الجنس الذى يستبد بها .. كل عمل .. حتى القراءة والكتابة والتأليف :

وهاهى ذى تقول له انها عندما تسلمت برقيته أمس ينبئها فيها بعودته من رحلته بعد كل تلك الغيبة قامت فازينت وتركت شعرها مهدلا فوق كتفيها ولبست قميص عرسها وأضاءت المصابيح الحمراء وزجاجات الشمبانيا ٠٠٠ فلما جاء ... ولم تكن تحلم الا بأن يحتويها ملء ذراعيها .. لم يحفل بها ٠٠ وراح يكلمها عن ايولف ٠٠ ثم تركها وذهب يغط فى نومه ... لقد تغير ٠٠ خضع لقانون التغير الذى لاينفك يعمل عمله فى الدنيا وفى الناس ٠٠٠

ــ انك اذا قسمت نفسك يا أولمرز بينى وبين أى شخص آخر فسأنتقم .. سأذهب وأرمى نفسى بعيدا..سأرمى بنفسى بين ذراعى أول رجل يعترض طريقى ... أوه !..انك لاتعرف ما الذى سأتحول اليه اذا امتنعت عن حبى... ثم ... لماذا لا أنصب شراكى لمهندس الطرق هذا الذى يحوم حول منزلنا ؟ .. اننى لا أمزح .. لأنه يليق تمام اللياقة كأى رجل آخر .. اننى سأنتزعه من شخص آخر .. تماما كما فعل ايولف معى ..

ــ أتجرؤين على القول بأن صغيرنا ايولف قد فعل هذا ؟

وتجيبه بما يشبه الايجاب ، بل بما هو شر من الايجاب .. انها تتهم طفلها المسكين بأنه كان يحسدها .. بل ان أخته آستا - تلك المخلوقة الشريرة - كانت ولا تزال تحسدها ..

وتعود آستا وبورغيم من نزهتهما .. ولكن الجميع يسمعون ضجة الأولاد عند الشاطىء .. ضجة فيها أصوات منزعجة مذعورة ..

لقد سقط أيولف فى ميـــاه الفيورد وهـو يتابع عجوز الفـــيران بعينيه .. وغرق .. ولم *يحاول الأطفال أن ينقذوه* .. مسكين ايولف .. لقد غاص فى الاعماق . .. ولم يعد باقيا منـــه الا عكازه الطافى فوق سطح الماء !

وفى الفصل الثانى نرى أولمرز هو وأخته آستا عند واد صغير ضيق فى ناحية من أملاكه عند الفيورد الذى غرق فيه ايولف .. وأولمرز يقلب عينيه فى سطح الماء وفى أعماقه .. وقد استولى عليه طائف من القنوط الأسود واليأس القاتل .. وكأنه فى حلم أو كابوس يبحث فيه عن جثمان ولده المسكين .. وقد زاحت أختـــه تواسيه وتحاول ايقـــاظه من أفكاره القـــاتلة السود .

ان ثمانى وعشرين ساعة فقط قد مضت على غرق الطفل ، وانتقاله من تلك الحياة الدنيا .. وابتعاده عن أبيه ابتعادا سحيقا .. وتركه آباه تتقاذفه الأفكار السود .. انه يحار فى مشكلة الحياة والوجود والقدر .. التى لا يمكن أن تكون كلها أشياء بلا معنى ! .. لقـد كان ايولف بدأ يقف على عتبة الحياة .. فما معنى أن تأتى تلك المرأة الحيزبون عجوز الفيران .. فارج الذئبة - لتجتذبه كما تجتذب فيرانها .. وليتبعها كمـــا تتبعها الفيران .. وليغرق .. ولينتهى .. وليحطم كل الآمال التى كان أبوه يعلقها عليه .. من أجله هو ... هل يمكن أن يكون كل ما حدث من ذاك لا سبب له ولا معنى .. ؟ ومع ذلك فنظام الحياة يريده ...

وتخيط له آستيا بعض الشرائط السوداء على كمه وقبعته .. ويسالها : « أين ريتـــا ؟ » فتقول له انها تتنزه مع بورغيم !

تتنزه مع بورغيم ... مع بورغيم ولما يمض على غرق أيولف أكثر من ثمانى أو تسع وعشرين ساعة ! ... ومع بورغايم بالذات !

ويطول الحديث بين آستا وبين أولمرز .. ويستذكران الماضى البعيد اذ هما طفلان .. أيام أن كان يدعوها ايولف أيضا .. ويقول ان ذلك *يشده الى ولده حتى ليود أن يذهب اليه .. فى* الأعماق ... ثم اذا هو يكشف *لها* عن ضـــيقه بريتا زوجته ... كما يكشف لها عن سر قديم رهيب .. ان أباها لم يكن يحبها كما ينبغى .. كما كان يقسو على أمها أيضا ...

ولكن ريتا وبورغيم يقبلان فينقطع الحديث..

وبعد قليل تذهب آستا وبورغيم عامدين ليخلو الجو للزوجين اللذين يعودان الى الحـديث عن أيولف وعن الأولاد الفقـراء الذين لم يخفـــوا لنجدته .. وعن قول هؤلاء الأولاد انهم رأوه فى قاع الفيورد وكانت عيناه مفتوحتين الى أعلى ..

ويطول الحديث حول ذينك العينين الواسعتين المفتوحتين .. ويشتد أولمرز فى عتبه على زوجته لما أرادت من فناء ايولف وزواله من هذا العـالم كى يخلص لها وجه أولمرز ... فاذا قالت انها لم تقصد هذا قط ولم يخطر لها ببال،وأن الذى كانت تريده هو ألا يفصل بينهما .. قال لهـا انه لن يفصل بينهما بعد اليوم ... وأنها لم تحبه قط حبا حقيقيا صادقا .. فتقول معتذرة بأقبح الاعذار انه لم يدعها تحبه .. لأن شخصا آخر وقف بينه وبينها .. اما هذا الشخص فهو عمته آستا .

حجة داحضة .. ومنطق أعرج عجيب ... يزيده بطلانا تصريح ريتا بعد ذلك بأنهـــا هى وزوجهـــا تعجب كيف يحزنان كل هـذا الحزن على طفل صغير أجنبى عنهما ! .

ولم يثر أولمرز هذه المرة أيضا .. كما لم يثر حينما هددته بالارتماء فى أحضان برغيم اذا هو لم يشبع رغباتها الجنسية .

ان الذى يفزعها الآن ليس موت ايولف .. لكنه حزن أبيه عليه .. وهى تشكو من هذا الحزن وتقول له : « يخيل الى أن هذه الحالة ستنتهى بنا أى اليأس .. الى جنوننا نحن الاثنان .. فليس فى استطاعتنا أبداً - أبدا - أن نصـلح الأمور ثانية ... »

ويقول لها - دون أن يحطم رأسها - انــه رأى ايولف أمس فى المنام وهو يجرى مع الاولاد

وكان ليس به شيء .. « فكم شكرت وطلبت له الرحمة ! »

وتنتهز ريتا هذه العبارة التي أفلت بهـا لسان زوجها فتسأله : « ومن الذى شـكرته وطلبت منه الرحمة يا أولمرز ؟ » كأنها تعرف أنه رجل لا يؤمن بالله بارىء السموات الرحمن الرحيم الذى يجأر اليه كل محزون بالدعاء ·

– « لم يكن ما حدث الا حلما كما تعلمين :

– « بل هو شخص لا تعتقد فيه ولا تؤمن به أنت نفسك !

– « ومع ذلك ، هذا ما شعرت به .. كنت نائما بالطبع .

– « ليس لك أن تعلمنى الشك يا أولمرز !

– « وهل يحق لى أن أتركك تعيشين فى هذه الدنيا والخرافات الكاذبة تملأ رأسك ؟

– « ذلك أفضل .. اذ أجد شيئا ألجأ اليه.. أما الآن فاننى بكليتى فى البحر »

ويورطها بايمانها فيقول ما ملخصه انهـا اذا كانت تؤمن باله يضمن لها السعادة بعـد الموت .. فلتتفضل فلتغص مع ايولف فى أعماق اليم .. بمطلق حريتها .. وتترك كل شيء خلفها بمطلق حريتها .. وتنبذ كل حياتهـا الأرضية بمطلق حريتها ... لكنها لاتجرؤ .. لاتجرؤ ..

ويستطرد الحديث بينهما ويشتد حتى تحضر آستا وبورغيم .. وتحاول آستا تهدئة هذا الجو المشحون المكهرب .. لكن ريتا تغمزها .. فيقول أولمرز ان له كلمة مع آستا .. ومن ثمة تنصرف ريتا مع أولمرز ·

ريتا تنصرف مع أولمرز .. مرة ثانيـة !! فوا عجبا !

ويخلو الجو لأولمرز وآستا فاذا هو يقـول لها ان بقاءه مع ريتا أصبح شيئا غير محتمل .. لأنه يجعل من كل منهما مخـلوقا شريرا ملؤه البغض ... انه يريد أن يقف وحيدا فى العالم كما كان هذا شأنه فى الماضى .. أو يعود الى آستا التى كان يعيش معها .. يعود اليها ليتطهر وتسمو روحه .. فالحب المتبادل بين الأخ وأختـه هو العلاقة الوحيدة التى لا تخضع لقانون التغير · وهنا تحدث مفاجأة مذهلة ... ان آستا تقول ان الخطابات التى تركتها لها أمها تثبت بمـا لا سبيل الى دحضه أنها ليست لأولمرز بأخت ! حتى ولا بأخت غير شـقيقة ! وله أن يقرأها ليستيقن من ذلك اذا شاء · فيالها من مفاجأة !

ويريد أن يجادل فتمنعه .. وتقوده معها الى ريتا ·

وهكذا ينتهى هذا الفصل الذى نخرج منه بما اتهم كل من الزوجين صاحبه به .. الزوجة تتهم زوجها بأنه لم يكن يحب ابنـه عن مجرد شعور بالحب ، ولكنه لمجرد محاولته أن يجعل منـه معجزة ... ! والزوج يتهم زوجتـه بأنها لم تحب ايولف يوما ما .. لأنه كان يقوم بينهـا وبين زوجها حاجزا كما تدعى .. ولما مات أصبح حاجزا أكبر وأمنع مما كان من قبل ·

وفى الفصل الثالث والأخير نكون فوق رابية فى حديقة أولمرز مكسوة بالأشجار .. ونكون مع آستيا وبورغيم أولا .. بورغيم الذى كان يبحث عن آستيا ليودعها الوداع الأخير .. وكانت ريتا قد كلفته بتنكيس علم فوق سارية وما كاد ينتهى حتى راحا يتحدثان عن السـعادة ، وعن عجز الانسان عن تحقيقها الا اذا كان يقتسـمها مع انسان آخر ... ثم يتحدثان عن قانون التغـير الذى لاينفك يعمل عمله فى الأشياء والنـاس جميعا .. القانون الذى تؤمن به آسـتا ويؤمن به أولمرز .. ولا يؤمن به بورغيم ... ثم يفاجئهـا بورغيم بالاصرار على أن تكون شريكة حياته .. لأنه مسافر الساعة .. وقد لا يلتقيان بعد ذاك .. الى الأبد فلماذا يفلتان من تلك الفرصـة ليحققا السعادة ويقتسماها سويا ؟ !

وتكاد آسـتا ألا توافق على ما يعرضه عليها بورغيم .. ويوشـك أن ينصرف لـكى يلحق بالقطار .. وليفارقها الى الأبد ، لولا أن يدخل أولمرز الذى يلاحظ استعداد آستا للسفر فيتحدث عما يخامره من شعور بالقلق والخوف من حياة الوحدة .. ويطلب اليها أن تبقى معه ... انهـا ايولف الكبير بالقيـاس اليه .. بعد أن مات ايولف الصغير .. فاذا قالت له انه لن يكون هنا وحيدا .. فمعه ريتا .. تجهم وجهـه واربد .. وطلب الى بورغيم أن يسافر وحده .. لأنه لن يستغنى عن آستا ...

وهنا تدخل ريتا .. وتدخل وقد أوشكت المسرحية على نهايتها .. حيث يقع التحول المفاجىء في مجرى الحوادث ... التحول غير المعقول الذى يوقعنا في حيرة من أمر ابسن في بنـــاء تلك المسرحية بالذات •

تدخل ريتا لتطلب منهم ألا يفروا منها .. كلهم ! فاذا ذكرتها آستا بأنها كانت قد صرحت بأنهـا تؤثر الوحـدة وتفضلها .. أجابتها بأنها لا تجسر .. لأنها ترى عيونا كبيرة مفتوحة مثبتة عليها ... وهى لذلك تخاف .. وتتوسل الى آستا أن تبقى لتؤنس وحدتها ووحدة أولمرز .. وسط هذا الجحيم من الآلام والأحزان ووخز الضمير .. انها يجب أن تبقى لتملأ مكان ايولف ولتقتسم معهما حياتهما المعذبة ••

ولكن آستا تفزع من مجرد الفكرة .. وتنظر الى بورغيم .. ويفهم بورغيم ماتريد .. فيأخذ ذراعها .. وينصرفان نحو الباب •

ويقول لها أولمرز انه يخيل اليه أنها تفر :

— « نعم يا ألفريد .. انني أفر ! (وتقولها في ألم مغالب)

— « تفرين — منى !

— « منك — ومن نفسى أيضا

— « وى ...

وتخرج مع صاحبها لتلحق بالقطار .. القطار نفسه الذى يسافر به بورغيم •

وبعد أن يستيقظ أولمرز وريتـــا من هول المفاجأة يقول أولمرز ان ايولف قـــد ذهب الآن ثانية .. ولم يترك وراءه أى أثر .. فـــاذا قالت ريتا انه لم يترك سوى العكاز انخلع قلب أولمرز .. وغرق الزوجان في طوفـــان من الهـــواجس والذكريات والأخيلة الحزينة .. فاذا أفاقا مما هما فيه راحت ريتا تقترح على أولمرز أن يعود الى عمله لكى يحيا حياته .. ولتحتمل معه أعباء تلك الحياة .. وليهتبلا من حياتهما المشتركة قدر ما يستطيعان انتزاعه من الزمن ...

ثم يسمعان أصوات استغاثة من أطفـــال يستصرخون من بعيد فتسأله ريتـــا أن يخف لنجدتهم .. لكنه يرفض .. لأنهم لم يخفوا لنجدة ايولف .. فتقول له انه حينما يذهب ويتركها وحيدة فانها ستذهب هى الى أولئك الأطفـــال لتجمعهم ولتعـــود معهم الى المنـــزل لتحبهم .. ولتعيش معهم .. وتعنى بشئونهم .. وسيقيمون في حجرات ايولف ويقرأون كتبـه • ويلعبون بلعبه ... فاذا أنكر عليها استطاعتها القيام بهذا العمل قالت انها ستعلم نفسها القيام به .. ستمرن نفسها وتهذبها •

ويتم التحول المفاجىء بقـول أولمرز وقول ريتا وهى تشجعه :

« الحق أننا لم نعمل شيئا في سبيل الفقراء الذين تحتنا ... اننا نملك الـــذهب والغابات الخضر .. لكن أيدينا كانت مقفلة في وجوههم .. وكذلك قلوبنا .. ولذلك لم يفكروا في المخاطرة لانقـــاذ أيولف ... فعلينـــا أن نخفف من ويلات هؤلاء الفقراء المهملين .. ونرفع نصـــيبهم في الحياة .. واذا استطعنا أن نفعل ذلك .. لم تكن حياة ايولف عبثا .. ولا انتزاعه منا عبثا أيضا .. وليكن قيامنا بهذا الواجب صادرا عن شعورنا المطلق « بالمسئولية الانسانية ! »

— « ان أمامنا يوما مثقلا بالأعمال يا ريتا

— « وسترين اننا بين وقت وآخر سنجد يوم سبت نرتاح فيه

— « وربما عرفنا اذ ذاك أن الارواح معنا

— « الأرواح !!

— « نعم .. ربما يكونون حولنـــا .. هؤلاء الذين فقدناهم

— « ابننا ايولف الصغير .. وكذلك ايولف الكبير !

ويعاهدها أولمرز على أنه سيكون معينهـا في فعل هذا الخير !!

فهـل رأيت اننـا كنـــا على حق في وجوب التحذير من ابسن .. والاقبال عليه بعين النقد .. وعدم المبالغة في تقديسه ..

وهل في الدنيا زوج يقف من زوجته هـذا الموقف الذى تصور ابسن أن يقفه أولمرز من ريتا بعد الذى هددته به من الارتماء في أحضـــان بورغيم .. واصرارها على ذلك •• وانصرافهـــا أمام عينيه مرة وأخرى للتنزه مع بطل أحلامها !

وهل ثمة داع لاضطلاع كل منـا بالمسئولية الانسانية أن نكفر بوجود الاله الرحمن الرحيم واعتبار الايمان به وتصوره خرافة من المخلوقات .. لكى نحيا حياتنا عن بينة !

ثم ما هذه الرجعة .. رجعـة أولمرز .. الى

الايمان بالأرواح .. أرواح موتانا .. وأنها ترفرف من حولنا .. ثم الاصرار على انكار الروح الأعلى ؟

ولا نعود فنتساءل عن تلك الام التى تنكرت لغريزة الأمومه فكرهت ولدها وتمنت زواله لكى تستمتع استمتاعا جنسيا خسيسا بفحلهـــا .. ولا نقول زوجها .. مع أن كثيرا من اناث الحيوان يقتل الآباء محافظة على الصغار ومن هؤلاء العقارب والنحل ٠

كيف تصور ابسن وجود مثل تلك الام ؟ أم هو الشذوذ والنشوز فحسب ؟

لهذا أوصينا بوجوب الحذر من ابسن وان كنا من أشد المعجبين به ... فنحن فى فترة تطور ونشوء وتحول .. وواجبنـا أن ننتقى وندرس ونتنخل كل مايرد الينا من الخارج ، ونكون على حذر منه .. نقرؤه كله اذا استطعنا .. وننقله كله وبحذافيره الى لغتنا .. ولكن ندرسه وننقده ونكون على حذر منه .. فلا نسمح لأنفسنا بتقديسه حتى لا ينسخ شخصيتنا ولا يمسخ مقوماتنا .. نأخذ منه خيره .. ونتقى شره ٠

لقد تناول ابسن فى هــذه المسرحية التى ظهرت سنة ١٨٩٥ موضوعا كان قد تناوله من قبل فى مسرحيته : « السيدة من البحر » والتى ظهرت فى مجموعتنا هذه روائع المسرح العالمى باســـم : « حورية من البحر » ٠ وهى أولى رمزياته التى كتبها نثرا وان احتفظ لها بجوها الشعرى وصبغتها الشاعرية .. والتى قدم لنـا فيها دراسة نفسية (سيكلوجية) للمرأة التى تحررت من حبها لشخص غريب غير زوجها .. وذلك حينما ترك لها زوجها الحبل على الغارب تفعل ما تشاء وتختار لقلبها ومشاعرها من تريد وما تريد .. وقـد ظهرت « السيدة من البحر سنة ١٨٨٨ » ومع ذلك فقد عاد الى الموضـوع نفسه فى مسرحيته « شيخ البنائين » التى ظهرت سنة ١٨٩٢ ، والتى عابها النقاد باستعمال ابسن الرمز فيها فى موضوع كانت الواقعية فيه أبدع وأولى .. اذ نرى المهندس المعمارى صـولنس ينفض ذات نفسه للفتاة الشابة اليـافعة هيلدا ويروى لها أحداث ماضيه ويسرد عليها ما حقق من الاعمال التى كانت تراوده بتحقيقها نفسه ..

ولسنا ندرى لماذا عاد ابسن الى موضوعه هذا الذى كان قد هجره الى موضوع أعظم منه فى أحسن مسرحياته جميعا .. وهى هيدا جابلر التى ظهرت فى مجموعتنا هذه أيضا من سلسلة روائع المسرح العالمى .. والتى كتبها ابســن سنة ١٩٠٠ وقدم لنا فيها دراسة نقية خالصة ميسرة للسيدة هيدا جابلر ٠٠ تلك المرأة المرهفة المشاعر المفرطة فى أحاسيسها والتى لاتنفـك تصبو الى احتياز مالا تملكه يداها ، وتضـيق بكل من حولها لأنهم لا يولونها ما تحسب أنهـا حقيقة به من عناية ورعاية وحسن اهتمام ٠

أما البناء الدرامى لمسرحية « ايولف الصغير » فلا يخلو من تلك العيوب التى تعلق غالبـــا بالمسرحيات الرمزية .. عيوب الغمـوض واللف والدوران حول فكرة بعينهـــا لا يكاد الكاتب الرمزى يفلت منها الى غيرها الا بشق النفس ... هذا الى ما يلاحظه القارىء أو المتفرج من وسائل خروج الشخصيات أو دخولها بحجج مفتعـلة يبدو فيها التكلف .. مع أن المعروف عن ابسن انه سيد الكتاب المسرحيين جميعا من حيث الحبكة المسرحية الجيدة والبناء الدرامى المتقن الذى بذ فيه أستاذه سكريب نفسه ٠٠٠ أضف الى ذلك العيب ما لاحظناه من قبل من هــذا التحول الفاجىء فى موقف المسرحية كله ٠٠ ذلك التحول الذى يضعف من تأثيره فى نفوسنا ما شوه به المؤلف شخصياته من قبل ٠٠ ولاسيما شخصيتاه ريتا والمرز ٠٠ بل ايولف أيضا – اذ وصم ريتا بما وصمها به من غلبة الجنس عليها غلبة قــد تتنزه عنها البغايا ... كما وصم آولمرز ببرود الطبع برودا لا يتسم به الا كل ديوث لا يقيم لحرمات الزوجية أدنى وزن .. ثم وصمه بعــد ذلك بأن حب ايولف لم يكن هو الدافع لحزنه عليه .. بل كان الدافع الى ذلك هو ما كان يتمناه من خلق آية ومعجزة من ابنه الكسيح أو الأعرج.. بالرغم من هذا الكساح أو العرج .. فلما مات ايولف ، ضيع على أبيه ما كان يتمنى من ذاك ٠٠ فكان حزنه وكان آساه ٠٠٠

أما ايولف فقد انطقه ابسن بكلمـات نعى فيها على الأولاد الفقراء أنهم يحسدونه ٠٠ وكان يقولها – هذا الطفل البرىء المسكين الذى ظلمه الجميع حتى المؤلف ! – فى نغمــة من الزهو والكبرياء ٠٠ وهى النغمة التى أضعفت شخصيته فى نفوسنا بالرغم من حزننا عليه ورثائنا له ... ولكن ...

هل يقـدح هـذا كله فى ان المسرحية رائعة من روائع ابسن ؟ كلا .. والشرط الوحيد أن نقرأها أو نمثلها بعين الناقد الحذر ٠٠

دوينى خشبه

حضارة العراق القديمة

للدكتور نجيب ميخائيل

عرض وتعقيب
الدكتور عبد العزيز صالح

ربطت بين مواطن العمران فى شرقنا القديم روابط جنسية ولغوية وطبيعيـة واقتصادية ما زلنا نلمس آثارها فيما نعرفه الآن باسم الشرق العربى أو العالم العربى ، أى فيما يتضمن شمال افريقية ومصر والشام والعراق وشبه الجزيرة العربية شمالها وجنوبها ، مع اختلافات محلية حتمها اختلاف الموقع لكل طرف من أطراف رقعة الشرق الواسعة ومدى توفر فرص الاتصال التى تهيأت له مع ما يجاوره من بقاع العالم القديم .

وليس من الغريب أن يحظى تراثنا الشرقى المجيد بعناية المؤرخين المصريين ، لا سيما فيما يختص بحضارة بلاد النهرين ، وهى أقرب ما يعرف بحضارة النيل من حيث القدم والثراء والطابع المتميز واستمرار التطور فى الفكر والمادة . فكتب عنها فى مصر كل من الدكتور عبد المنعم أبو بكر فى كتاب « حضارة مصر والشرق القديم » ، والدكتور أحمد فخرى فى كتابه « دراسات فى تاريخ الشرق القديم » ، والأستاذ محرم كمال فى ترجمته لكتاب ل . ديلابورت بعنوان « بلاد ما بين النهرين » ، والدكتور حسن الباشا فى كتابه « تاريخ الفن العراقى القديم » ، ثم الدكتور نجيب ميخائيل فى كتابه « حضارة العراق القديمة » . ويعتبر هذا الكتاب الأخير اول كتاب عربى (فى مصر) خصص بأكمله لتاريخ العراق القديم وحضارته ، وقد تضمن ٣٧٧ صفحة وثبتا كبيرا للمفردات وآخر للمراجع الرئيسية التى تناولت فروع الحضارة العراقية القديمة ، وان كان مؤلفه لم يلتزم باثبات مراجع كل نص ورأى فى صلب الكتاب وسياق صفحاته ، تخفيفا فيما يبدو عن قارئه .

وجرت فصول الكتاب على الطريقة الموضوعية ، اى طريقة بحث موضوع حضارى اثر موضوع ، وليس طريقة بحث حضارة عصر اثر عصر . فتتبع مؤلفه خصائص الأسرة العراقية بتقاليدها ومساكنها وأزيائها فى كل عصورها القديمة ، وتتبع نظم الحكم وأوضاع الطبقات وتطور التشريعات فى العصور السومرية والأكدية والبابلية والأشورية والكلدانية ، وجرى على المنوال نفسه فيما يختص بالعقائد الدينية والحياة الاقتصادية والفنية والعلمية والأدبية والأسطورية .

وتسمح هذه الطريقة لقارئها بالتركيز ، حين قراءة كل فصل من فصول الكتاب ، فى مظهر حضارى واحد متصل الحلقات ، ولو أنها لا تغنى الفكر والمادة ، ولها ميزاتها ونقائصها . وقد آثر الطريقة الموضوعية من المؤلفات العربية والمعربة التى كتبت عن حضارة العراق كتاب دى لابورت الذى ترجمه الأستاذ محرم كمال ، وجزء من كتاب الأستاذ طه باقر عن « تاريخ العراق القديم » فيما أذكر ، وقد نشر ببغداد . فضلا عن مؤلفات أجنبية كثيرة .

وهيأ المؤلف مادة دسمة لقرائه بأن ضمن كتابه ترجمة شبه كاملة لعدد من النصوص الرئيسية لا سيما نصوص تشريعات اشنونا

وايسن وبابل وآشور ، وأساطير بداية الخليقة والطوفان ، وذلك مما يسمح للقارىء بأن يستخلص منها ما يتفق مع دراساته الى جانب ما يقدمه المؤلف اليه من استنتاجاته . واستشهد بفقرات ممتعة من الأدب الفلسفى الذى اعتزت به بلاد العراق القديمة .

واذا كان ثمة ما يضاف الى التعريف بهذا الكتاب فهى ملاحظات عابرة لا تقلل من أهميته ، ولا تقتصر عليه وحده ، وانما تعترض كل من يكتب بالعربية عن حضارات الشرق القديم .

ومن هذه الملاحظات التقيد أحيانا بألفاظ أجنبية توفر لها الشيوع نتيجة لسبق الباحثين الأجانب فى دراسة تاريخ الشرق القديم وكثرة مؤلفاتهم عنه ، مثل لفظ « ميزوبوتاميا » الاغريقى الأصل الذى ترجم فى هذا الكتاب وفى كتب عربية كثيرة بمعنى « بلاد ما بين النهرين » وهى ترجمة أمينة ، لولا انه ينبغى أن يقدر الى جانبها أن مراكز الحضارة العراقية القديمة لم تقتصر على ما بين النهرين ، وانما امتدت الى ما حول النهرين أيضا ، بل ان طائفة من اقدم هذه المواطن مثل العبيد واريدو واور ومارى قامت غربى نهر الفرات وليس فيما بينه وبين دجلة ، وهكذا الأمر بالنسبة الى اشنونا وكالح ونينوى التى قامت شرقى نهر دجلة وليس فيما بينه وبين الفرات .

ويبدو أن الاغريق انفسهم فطنوا الى قصور لفظ ميزوبوتاميا (الذى يمكن تقريبه الى تسميته أرض الجزيرة فى العصور الاسلامية) ، فأضاف بعضهم اليه لفظ « باراپوتاميا » أى ما وراء النهرين أو ما حولهما .

وهكذا يحسن أن نقول فى مؤلفاتنا العربية « بلاد النهرين » وليس « بلاد ما بين النهرين » .

وأذكر أن بعض اخواننا العراقيين استخدم تعبير « حضارة الرافدين » عنوانا لكتابه ، وهو عنوان مقبول ، لولا أن روافد النهر فيما هو معروف ، غير النهر نفسه .

وملاحظة أخرى نعانى جميعا منها ، ولم أتردد فى تسجيلها فى مقدمتى عن كتاب حديث أعددته عن حضارة بلاد النهرين القديمة ، وهى الاضطرار أحيانا الى نقل بعض الفاظ السومرية والسامية العراقية القديمة بمنطوقها الأولى الشائع الذى نشرت به .

والعلة فى هذه النقيصة التى لا تظهر فى مؤلفاتنا وحدها وانما فى مؤلفات اخواننا العراقيين انفسهم هى نفس العلة فى الملاحظة السابقة ، اى سبق الأجانب عنا فى دراسة تاريخ العراق القديم ، ثم ندرة المتخصصين العرب فى فقه الكتابة المسمارية . وذلك فى الحق ما ينبغى علينا أن نعمل على سد وجوه النقص فيه وفاء لحق تاريخنا الشرقى الواسع المجيد .

وثمة ملاحظة عابرة ثالثة ، عما يجرى عادة فى أغلب كتبنا العربية عن تصوير انكشاف حدود العراق للهجرات القديمة كأنه شر كله ، مع أن الهجرات التى نزلت العراق لم تكن كذلك دائما . فالهجرات المدمرة أو السلبية فى تاريخ العراق القديم كادت تقتصر على هجرات أهل الجبال الشماليين وغزوات السلب والنهب السريعة المنقطعة سواء أكانت من الساميين أم من الآريين . أما الهجرات الكبيرة التى شهدها العراق القديم فكانت لها وجوهها الطيبة الى جانب وجوهها السيئة . فما من شك فى أنها حالت من ناحية دون الاستقرار السياسى الطويل الذى نعمت مصر القديمة به أكثر من العراق ، وحالت دون الاحساس الكامل بالوحدة القومية الشاملة التى اعتزت مصر القديمة بها دون العراق ، ولكنها فى الوقت ذاته زودت العراق بدماء فتية جددت حيويته واحتضنت حضارته أكثر من مدة ، ينطبق ذلك على السومريين أصحاب الحضارات الأولى التليدة الذين ما زال الشك يحيط بحقيقة موطنهم الأصلى وجنسهم الأصلى سواء أكانوا من الساميين أم من الآريين أم كانوا بين بين . وينطبق على الهجرات الأكدية السابقة التى حقق زعماؤها للعراق وحدته السياسية لأول مرة فى تاريخه خلال القرن الرابع والعشرين ق . م ، بل وينطبق كذلك الى حد ما على بعض الهجرات الآرية كالجماعات الحورية التى قد لا يكون من قبيل المصادفة أن ظهرت اقدم تشريعات معروفة فى دولة آشور فى أعقاب دخولهم اليها ، حوالى القرن الخامس عشر ق . م ، بالذات .

هذه ملاحظات عابرة ساقنا اليها استعراض كتاب « حضارة العراق القديمة » الذى عرض صاحبه موضوعاته بأسلوب جزل واضح واضاف به الى المكتبة العربية فى مصر حصيلة جديدة ، وجعله جزءا سادسا فى سلسلة كبيرة عنونها جميعها باسم « مصر والشرق الأدنى القديم » .

الأدبُ ومذاهبُه

تأليف : الدكتور محمد مندور

بقلم جمال بدران

الناشر : مكتبة نهضة مصر .
عدد صفحات الكتاب ١٧٦ صفحة من القطع الصغير . الثمن ٢٥ قرشا .

يعرض المؤلف فى كتابه لمدارس الأدب ومذاهبه عبر التاريخ .. وذلك فى عرض مبسط مركز .. يلائم كل راغب فى الالمام بشىء عن هذه الجماعات وهذه المصطلحات التى تتناقلها الألسن والأقلام ، ويمهد الطريق لمن استهواه مذهب من هذه المذاهب كى يدرس فيه ويتعمق . يضم الكتاب بين مقدمته القصيرة وخاتمته اثنى عشر مذهبا فى تسلسل تاريخى مقبول .. اذ يبدأ بعد محاولة للتعريف بماهية الأدب ومفهومه عن طريق مناقشة تعريفين رئيسيين هما « الأدب صياغة فنية لتجربة بشرية » و « الأدب نقد للحياة » .. وهل كان معنى التجربة البشرية هو أن تكون شخصية أم يتسع مداها فتكون شخصية وتاريخية وأسطورية واجتماعية بل وتجارب خيالية ايضا ، وهل معنى نقد الحياة أن يكون النقد تمييزا للعناصر المكونة لها أم تقييمها والحكم بجودتها أم رداءتها ..

والواقع أن تعريف الأدب على هذا الأساس لابد وان يخضع حتما لهذا الاختيار الذى قصره الدكتور مندور على مجرد المقارنة بين هذين التعريفين . ثم يسرد الكتاب بعد هذه المحاولة التعريفية فى عرض شديد الايجاز لفنون الأدب من نثر وشعر وما يحتويان من كتابات فلسفية وتاريخية واجتماعية وقصة واقصوصة ومقالة وتراجم ومسرحيات وأشعار ملاحم وتمثيل وغناء الخ . ثم يبدأ المؤلف فى التحدث عن هذه المبادىء .. لكنه يستدرك مؤكدا أن العرب لم يمذهبوا أدبهم أو يسندوه الى أسس فلسفية أو نقدية واضحة .. فلم يظهر لهم الا مذهب البديع متبلورا فى العصر العباسى ، وكان كله ثورة على عمود الشعر .. فألف عبد الله بن المعتز كتابا أسماه « كتاب البديع » جمع فيه وحلل كل ماكتبه المحدثون وقتذاك للكشف عن أسرار ابداعهم ، ثم وضع عبد القاهر الجرجانى كتابيه « دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة » للبحث فى نظم الجمل وتجديد ارتباط أجزائها .. الأمر الذى جعل من مذهب البديع عقبة لعدة قرون فى طريق اللغة العربية وتطور آدابها .

أما أول المذاهب تبعا لتاريخ ظهورها فهو مذهب الكلاسيكية .. حيث ظهر بعد حركة البعث العلمى فى القرن الخامس عشر الميلادى فى ايطاليا ثم تبلور فى فرنسا . ويعتمد أساسا على بعث الثقافة والآداب اليونانية واللاتينية .. وذلك عن طريق تحليلها لاستخلاص مميزاتها وعناصر جمالها التى جعلتها تخلد حتى يومنا هذا ، وقد اعتمد دعاة هذا المذهب على الأصول النظرية التى وضعها ارسطو فى كتابه « الشعر » عن الدراما والملاحم .. الا ان أغلب اهتمام دعاة الكلاسيكية مثل راسين وكورنى وموليير كان مقصورا على فن الدراما .. والتراجيديا خاصة . ومن خواص هذا المذهب جودة الصياغة اللغوية وفصاحة التعبير فى غير ما تكلف أو زخرفة لفظية .. أى جودة عبارة ووضوح . ولهذا فان الكلاسيكية تعتمد على العقل الواعى المتزن دون ما اعتبار للعواطف أو الغرائز .. فاذا ما كان دعاته قد اقتصروا على الدراما فما ذلك الا لأنهم قد اعتبروها المجال الوحيد المطابق للحياة .. والتى وجب عليها عندئذ أن تتوافر فيها الوحدات الثلاث ألا وهى الموضوع والزمان والمكان .

الا أن هذا المذهب قد هوجم مهاجمة عنيفة في القرن الثامن عشر عندما ظهرت الطبقة البورجوازية .. فأراد أدباؤها ومفكروها بعد أن أشعلوا الثورة الفرنسية أن يعرض المسرح لمشاكل حياتها .. ومن ثم فان دراما بورجوازية قد نبعت من هذا الاتجاه وتختلف عن الكلاسيكية في موضوعها وشخصياتها ونوع المشاكل التي تعرضها ٠٠ ومع ذلك بقيت الكلاسيكية طوال هذا القرن تقاوم بقواعدها الناقصة حتى ظهور الرومانسية في القرن التاسع عشر ٠

ويحدثنا المؤلف عن الرومانسية فيقول انها لم تكن مذهبا له مقوماته من أصول وقواعد ملزمة .. بل كانت ثورة على كافة الانماط والقيود، وما كان لها أن تستقر أو تكتسب أرضا من المذهب الكلاسيكي مالم يكن هناك عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية خلقت هذه الحالة النفسية المميزة للمذهب الرومانسي في فرنسا.. اذ أصبح الشعر وسيلة التعبير عن النفس بعد هزيمة نابليون .. لا باعتبار أن الشعر محاكاة للطبيعة والحياة وانما خلق لها ، ولا باعتبار أن أداة الخلق هي العقل أو الملاحظة المباشرة وانما هي الخيال الذي يؤلف بين عناصر الواقع المشتتة وبين ذكريات الماضي وآمال المستقبل .. كل ذلك في عمق ووضوح يكسبان العمل الفني تجربة بشرية حقيقية صادقة .. سواء اكانت في مجال الشعر الغنائي أو في القصة أو في المسرح .. لكن الدكتور مندور يصدر حكما يكاد ان يكون قاطعا .. فيقرر أن المسرح الرومانسي ما كان له أن يزدهر مالم يكن معتمدا على موهبة خارقة تميز بها شكسبير دون غيره .. الأمر الذي لم يجعل أحدا من مؤلفي المسرح الرومانسي يدانيه في وفرة وقوة انتاجه .. ذلك الانتاج الذي يجمع بين نفاذ العقل وعنف الخيال وقوة الاثارة العاطفية.. حتى الشعر الغنائي فان الأمر قد انتهى به عند المقلدين وضعاف الملكات الى ما يكاد أن يكون هذيانا حسيا ، وليس باعتباره غاية جمالية بل باعتباره وسيلة رخيصة في التعبير عن مجال ضيق ألا وهو مجال الذات .. كل هذا في تحلل واهمال للصياغة اللغوية وجمالها .. مما جعل هذا المذهب يستأهل أن يوصم بأنه أدب الابراج المعزولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .. فافسح بذلك مجالا لنمو المذاهب الاخرى من واقعية تشاؤمية يحتضنها بلزاك وموپاسان وفلوبير وتوماس هاردى ، الى واقعية اشتراكية متفائلة بايجابية الانسان وخيريته ينادى بها أمثال سيمونوف في أيامنا هذه ٠ ومن طبيعية غير قانعة بالملاحظة فتحتم الاستعانة بالتجربة والبحث العضوى والخلقى كما فعل اميل زولا في قصصه « الحيوان البشرى » الى فنية وبرناسية تتحمسان لمبدأ الفن للفن كغاية موضوعية تخلق الجمال لا القبح وتغذى الروح لا الحس وذلك على ايدىجوكنت دىليل وجوتييه. ومن رمزية تعتمد على اللغة وألفاظها في سبرغور الذات والتعبير عن خيالها وتصوراتها عند ستيفان مالارميه وادجارالانپو ، الى رمزية موضوعية تعالج مشاكل الانسان وأخلاقه عن طريق الخيال أيضا وتصوراته بأن تجسم الأفكار المجردة وتحركها في أحداث تتفاعل لتوضيح حقائق فلسفية هي في واقعها مشاكل وأخلاق الانسان كما فعل ابسن في مسرحية « الأشباح » ، وكما فعل جيروم ك٠ جيروم في مسرحية «صفقة الشيطان»٠ ومن مذهب الفرويدية الذى اعتمد على ما اكتشفه فرويد من خفايا النفس وتحليل غوامضها بوضوح في مسرحيات برنشتين الفرنسى ، الى السيريالية التى تعمل على التحلل من واقع الحياة الواعية الى واقع المكبوت داخل النفس البشرية دون تقيد بقاعدة أو أصل ٠ ومن وجودية تنكر كل ماعدا الحقيقة اليقينية الوحيدة في الوجود ألا وهى حقيقة التفكير .. تنكر كل ما عداها في اصرار وفي ثورة على كل ما هو متوارث من عرف وخلق وتقليد مثلما نسمع من سارتر لكنه لايغفل تحديد هدف للانسان هو تحقيق الوجود ذاته في حياة فردية أولا ، ثم في تضامن بشرى بعدئذ .. ، الى ثورة عارمة على المسرح التقليدى تمثلت في اتجاهات ثلاثة هي .. الأوتشرك أو التحقيق الصحفي مجسما في أحداث وشخصيات وحوار .. والمسرح الملحمى أو مسرح استصدار الأحكام من الجمهور في قضايا يحتم المؤلف لها نوع الحكم المطلوب على أساس مهارته في عرض

قضيته سياسية كانت أم اجتماعية أم انسانية – ولانرى كاتبا طرق هذا الأسلوب غير برتولدبريخت دون ماتقيد بحبكة أو بناء درامى أو وحدة موضوع .. وكم كنا نود أن يشير السيد المؤلف الى نظرية الاغراب التى بنى عليها بريخت مسرحه بأكمله .. ومسرح اللامعقول الذى يعتبر صرخة لاثورة .. لأنه لايخضع لأى قدر من المنطق أو الأصول .. فمن الاستحالة أساسا أن نحكم العقل فى فهمه لأنه ناجم عن القلق والعجز اللذين يحولان دون الانسان ومعرفة مصيره .. وذلك فى تشاؤم نفسى واجتماعى قاتم عند صمويل بيكيت وأضرابه .

كل هذه مذاهب أدبية يحتويها الكتاب .. فهل غيرت اختلافاتها فى حقيقة الأدب وغاياته؟.. ان الاجابة على هذا التساؤل تقتضينا أن نستقرىء على المدى التاريخى هذه الغايات المختلف عليها.. فنجد أنها قد تركزت فى اتجاهين متعارضين تعارضا سطحيا فقط .. هما الذاتية والموضوعية وفى امكانية اكتفاء الأدب بقيمته الجمالية دون القيم النفعية الأخرى • ثم نخرج من هذا الحصر الى أنه لا خلاف حقيقيا بين هذه الغايات ، وانما الجدل كله يتخذ أساسه من موقف الأديب ازاء موضوعات الأدب .. ان كان لابد له من أن يلتزم برأى أمام موضوع كتابته أم لا .. فهل التزم كاتبنا برأى فى موضوع كتابه هذا ؟ .. اننا هنا فى هذا الكتاب نقرأ أدب وصف لا أدب انشاء .. ولهذا وجدنا الدكتور مندور يتخذ موقف العارض المحايد ، أو موقف العالم الوضعى الذى يترك لظواهر بحثه ان تفصح عن نفسها فتؤدى الى نتائج قد تكون فى صالحها فتبقى عليها ، أو تكشف عن نقاط ضعفها التى تتهددها•ولهذا كان من الصعب أن نتتبع آراء الناقد واتجاهاته فى هذا الكتاب .. ومن ثم فقد وجب علينا أن نلجأ الى كتاب آخر من كتبه التى ترضى فينا هذه الرغبة وليكن كتاب «الشعر المصرى بعد شوقى».. فالى هذا الكتاب •

◎ ◎ ◎

سطور من كتاب ..

« حين يقول البعض ان خلايا النحل أعمال فنية ، فان هذا القول لن يخرج عن كونه مجرد تشبيه ، لأنه ما دام انتاج هذه الخلايا لم يجىء نتيجة لتأمل خاص ، بل جاء نتيجة لغريزة او طبيعة مفطورة فى النحل « فليس هناك محل لاعتباره « عملاقيا » ، اللهم الا اذا نسبناه فى هذه الحالة الى الخالق نفسه . ومن هنا فان لفظ « العمل الفنى » لا يمكن أن يصدق على الانتاج الطبيعى أو الآثار الطبيعية ، مهما كان جمالها ودقة صنعها بل هو يصدق فقط على المنتجات البشرية التى صدرت عن تأمل فكرى أو عن ادراك سابق لغاية متصورة أريد تحقيقها » .

كانت أو الفلسفة النقدية

وفاة العقاد

في يوم الخميس الموافق ١٢ من مارس الماضي توفى الأستاذ عباس محمود العقاد ، وكانت وفاته قبيل قدوم الربيع الذى أشاد به فى شعره، وبموت العقاد يغيب عن ميدان الأدب العربى ومجال الثقافة فى الشرق العربى شخصية عظيمة لشاعر كبير وكاتب نادر المثال قليل الأنداد لا فى هذا العصر وحده بل فى مختلف عصور الأدب العربى ، وقد كان لموته هزة فى العالم العربى الذى قدر أدبه وعرف له مكانته وفضله، وليس من الميسور استيفاء الكلام فى تقدير أدب العقاد ومتابعة مراحل حياته الثرية فى هذا المقام فان هذا هو العمل الذى سيضطلع به نقاد الأدب والمؤرخون فى المستقبل القريب ، ولقد شعر العالم العربى بجسامة الخسارة فى فقد العقاد وفداحة الخطب ، وقد أصابت العقاد وعكة أمل أصدقاؤه ومريدوه أنه سيتغلب عليها بارادته القوية وبذلك النظام الصارم الذى كان يتبعه فى حياته ويعاود نشاطه ويستأنف جهاده ولكن الموت تسلل اليه خفية وهو لا يقبل الفداء فى العظماء مهما سما قدرهم وذاع فضلهم .

ولقد كان العقاد عظيما بروحه العالية وخلقه العظيم وعلمه الغزير وعقليته الجبارة الممتازة ، وكان بحق عملاقا بين كتاب العصر كثير الجوانب متسع الآفاق ، وليس أدل على فضله وقوة تأثيره من أنه قد احس بفقده وأسف عليه حتى الذين كانوا لا يكفون عن مناوأته فى حياته ويحاولون نقص آرائه ونقد أحكامه .

وقد عاش العقاد مخلصا لطبيعته مؤمنا بنفسه وأبيا عيوفا مترفعا يعرف لنفسه حقها ويصون كرامتها ، وقد وضع اباؤه موضع الامتحان العسير مرات عدة ولكنه خرج من المحن والامتحانات دون أن يلين له عزم أو أن تطاطىء له هامة .

ولقد حافظ العقاد على كرامة الأدب ومكانة الفكر حتى فى الأوقات العصيبة التى لم تكن تعرف فيها للأدب مكانة ولا ترعى له كرامة ، وقد أظهر العقاد أن الكرامة فوق المال وفوق الجاه وان لها فى هذه الدنيا المكان الأول وللحياة المكان الثانى .

وكان العقاد متدينا حق التدين ، وكان أساس تدينه الايمان بالقيم المطلقة قيم الحق والخير والجمال .

وقد عرف العقاد بالمثابرة الدالة على قوة الارادة ومضاء العزيمة وخاض معارك النقد وتيارات السياسة ، وكان مع جديته وقوة تماسك شخصيته مأنوس المحضر جذاب الحديث يمزج الجد فى حديثه بالأطروفة المستبدعة والنادرة المستملحة ، وكان يؤمن بالحياة ولم يعصف بايمانه بها ما كان يراه من اعوجاج بعض النفوس ومظاهر التواء الأخلاق وفساد الطبائع ، وذلك لأنه كان يثق بعظمة الانسان وبطولته ولم يكن من هؤلاء الذين تروعهم مشكلات الحياة ومتناقضاتها الكثيرة فيلوذون بالأبراج العاجية.

ولقد خاض العقاد لجج السياسة لان السياسة كانت فى رأيه لونا من ألوان الأخلاق كما كان يراها فلاسفة اليونان ولم يذهب مذهب مكيافللى فى فصل الأخلاق عن السياسة ، فلم يقتحم ميدان السياسة لطلب السيطرة والنفوذ أو الجاه وانما لينصر مذهبا ويؤيد فكرة وليطلب لبلاده الحرية الكاملة والاستقلال غير المنقوص.

ولقد عاش العقاد يليح لأمته بالمثل العليا ويعرض عليها صورا مختلفة من الوان البطولة ولم يكتف بالاشادة بأبطال الاسلام وعباقرته بل تناول غيرهم من عظماء العالم وأبطاله ودافع عن امجاد الاسلام وحضارة الشرق دفاع العالم القوى الحجة المتمكن من موضوعه والمحيط بأطرافه .

وقد كان العقاد فى طليعة رواد العصر ولذلك لم يكن طريقه مفروشا بالورد وانما كان ممتلئا بالأشواك غاصا بالعقبات وكان العقاد بطلا موفقا فى تلك المعركة الأبدية الناشبة بين النور والظلام والجهل والمعرفة ولئن كان قد غاله الموت واحتواه القبر فان آثاره الخالدة ومواقفه المشرفة ستبقى ذخرا للأجيال القادمة ، وقد ترك العقاد أبناء الفناء ليملأ مكانه فى ركب الخالدين .

على أدهم

تعريفات

السد العالى ثورة شاملة

الناشر : الدار القوميـــة للطباعة والنشر
بقلم : محمـد حسنى أمين

كتاب يحوى كل ما يجب أن يعرفه المواطن عن السد العالى . فهو يتحدث فى الباب الأول عن تـكاليف المشروع ، وفوائـده بالنســبة الحكومة والشعب فى الجمهورية العربية المتحدة وفى جمهورية السودان ، كما أوضح دور السد العالى فى المجتمع الاشتراكى الجديد ، وارتباطه بالحياة الزراعية وبالمواطن الفرد . وعرض فى الباب الثـانى لضرورة ضبط مياه النيل ، من اجل الزراعة وصيانة الاقتصاد ، وكذلك عرض للأسس الفنية للمشروع وتنفيذه ، مع الاشارة الى الأهميـة العظمى للسد العالى بوصفه أعظم مشروع من نوعه فى العالم . وفى الباب الثالث تحـدث عن معركة التمويل ، وكفاح الشعب فى سبيل تنفيذ المشروع ودور السد على مسرح السياسة ، ثم انتصار سياسة عدم الانحياز . والى جانب هـــذا تضمن الكتاب عدة ملاحق وصـــور وخرائط واشـكال لتوضيح المــــادة العلمية .

الغـابة

تأليف : مصطفى محمود
القاهرة . دار النهضة العربية ١٩٦٣

« حينما بدأت اكتب عن رحلتى فى الغـــابة كان فى ذهنى أن ارى ما شاهدت من انطباعات فى سياق فنى قصصى ... وفى الجزء الأول من الـكتاب كان هـذا هـو الطـــابع الملحوظ فى الاسلوب .. ولكن الموضوع لم يلبث أن تحول بين يدى بعد ذلك الى دراسة علمية .. أتقصى فيها المراجع وابحث فى بطون الكتب ... وأحاول أن أجمع الى شـهادة الرؤيا وشهادة الحواس جهود الباحثين الذين عاشوا أعمارهم فى هـــذه المجاهل البعيدة » .

هكذا استهل الأستاذ مصطفى محمود مقدمة كتابه عن رحلتـــه الأخيرة الى تنجانيقا وكينيا والسودان ... وهو يعطينـا فكرة واسعة عن تلك البـلاد التى كنا الى عهد قريب نجهل كل شىء عنها ، وحتى القليل الذى أتيح له أن يغير أيضـا من الكتب الأفرنجية التى ألفها نفر من الرحالة والمبشرين ... وشذاذ الآفاق ، فانه لم يصل الى الحقيقة مجردة من كل غرض ، وانما كان للحقيقة كما يفهمها هؤلاء الكتاب معنى آخر غير معناها المعروف .

وتلوح — من خـــلال الكتاب — بعض آراء المؤلف الجريئـــة فهو متشائم من المدنية يود لو رجع الانسان الى حالته الهمجية الأولى حيث البراءة والوداعة والطفولة ، وهو هنـــا يبشر بآراء روسو التى سبق أن تبين بطلانها ، ونسى أن الهمجية تحوى من الشر أضعاف ما تحوى من الخـير . وقد أشار الى ذلك اشارة غير مقصودة حيث يقول « وحرب الطبيعة » ناشبة على أشـــدها ... الحباحب تأكل البعوض ، والضفدع يأكل الاثنين ، والأسماك تأكل الكل ، ثم يذهب الجميع فى جوف التمساح فى صمت بينما يطل القمر شـــاحبا يغلفـــه الضـــباب والبخار » .

والـكتاب — عدا هــــذا — مجهود طيب فهو يصور لنـا مدى ما وصـل اليـه الاسـتعمار الانجليزى فى تلك البـــلاد من انانية بشـعـة واستغلال لا حـد له ، وكما يرويه المؤلف عن المواطن التنجانيقى المنكسر « أن مشـــكلتنا — يا سيدى — أن الأرض كلها فى يد الانجليز ، والتجـــارة كلهـا فى أيدى الهنود ... ونحن ضائعون بين الاثنين . انك تتفرج الآن مبهوتا على جمــــال بلادنا وروعة بلادنا ، ونحن مثلك نتفرج ولا نملك الا أن نتفرج . كل شىء فى أيدى الآخرين ونحن ننظر ونتحسر » .

وبقدر ما حمل المؤلف على المبشرين المسيحيين الذين أضحوا « أدوات طيعة فى يد المستعمرين ، ولم يبشروا بالمحبة بقدر ما بشروا بالكراهيـــة وبثوا الفرقة والانفصـال بين جنوب السودان وشماله بقـدر ما حمل على المبشرين المسلمين « فللحقيقة والتاريخ لم يفعل المبشر الاسلامى

شيئا يذكر ، وكان هم الشيخ الذى يبعث الى هذه المجاهل الجنوبيــة ان يسأل عن مرتبه ، ويطمئن أولا على مشتملات الســــكن والأكل والشرب والتحويش التى تتوفر له » .

ومن مغالطات الاستعمار ما أشاعه عن جماعة الماو ماو المعروفة والتى كان مجرد ذكرها يضفى ظلالا من التوحش والهمجية على غير حقيقتها . يقول المؤلف « وكلمــة ماو ماو التى تجرى على الألسن كهمهمة بربرية لا تدل على حقيقة هذه القبيلة العجيبــة ، حيث كل عادة وكل عرف وكل تقليــد من تقاليــدها غنى بانسانيته ... ولا غرابة فى أن تمنحنا هـــذه القبيلة انسانا مثل ... جومو كينياتا » .

نحل العســــل

ترجمة : الدكتور عبد الخالق وفا
القاهرة . دار النهضة العربية
بقلم : جون ليولن
مراجعة : الدكتور محمد قدرى لطفى
بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ١٩٦٤

نحل العســـل ... أحـــد كتب سلسلة « ألف . باء » التى طلعت بهـــا علينا مؤسسة فرانكلين فى الشـــهور الأخيرة . وقد سجل الكاتب فى أسلوب سهل جذاب وبطريقة عملية سليمة وبرسوم بديعـــة كيف تعيش النحلة ، هذه الحشرة الغريبة التى طالما قرأنا عنهــا وعن نوادرها فى بطون الكتب وعلى ألسنة الرواة . ويدخل المؤلف معنا خلية النحل ، تلك القلعــة الرهيبــة التى تحكمها أنثى يدعونهــا بالملكة ، ويقدمون لهـــا فروض الولاء والطاعة . والذكور فيهـــا يعيشون عالة على الأناث ... كسالى لا يعملون شيئا عـــدا الأخصاب ، فاذا تم ذلك كان مصيرهم على ما تهواه الشغالة ... فاما الموت أو الطرد . والطـــرد أبشع من الموت ، اذ يخرج الذكر الى الخــــلاء وحيـــدا .. عاطلا .. لا يعرف صنعة ولا يدرى من أمره شيئا ... حتى يموت من الجوع والبرد .

وفى مدينة النحل شوارع ومنعطفات ، كلها نظيفة كالصفحة التى نأكل فيها ... ويقوم على الحراسة شرطة تطارد اللصوص ، وتحارب أى معتد أو دخيل .. وبها ايضا فريق يعمل على ترطيب الجو ورش الأرض بالمـــاء ... وحين يشتد البرد يقوم فريق آخر بتدفئـــة الهواء بواسطة غدد خاصـــة فى الجسم ، أما بقيــة الشغالة فتقوم باســـتجلاب الرحيق واطعـــام الذكور وامداد صـــغار النحل ... والأطفال بالهلام الملكى اللذيذ الذى يعرف فى بعض الأحيان بلبن النحل .

ويوضح الكتاب الدور الهام الذى يقوم به النحل فى حياتنا ... وماذا تعلم منه الانسان وماذا استفاد ... وفى النهاية يقول الكاتب .

أجل أننا ما زلنا نتعلم من النحل .

وان مدينـــة النحل تسير بنظام يدعو الى العجب .

واننا لنشكر للنحل ما يزودنا به من العسل والشمع ، وما يقوم به من مســـاعدة فى تلقيح الأزهار والحدائق والمحصولات .

وانا لنقـــدر للنحل نظافته ، واقباله على العمل . ولكننا رغم ذلك كله لا يعجبنـــا من النحل أنه لا يعرف الشفقة ولا يهتم بغيره من النحل .

عليك أن تفكر فى هذه الأمور جميعها عندما ترى نحلة منهمكة فى عملهـــا ... اشكرها واشفق عليها .

اظهر اعجابك بها ودعها تعيش .

أزمة الوحـــدة الأمريكيــة
ومستقبل منظمة الدول الأمريكية

ترجمة : احمـــد حسن ابراهيم
الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر
تأليف : وليام مانجر
مراجعة : حسين الحوت

الاســـتاذ وليم مانجر هـــو السكرتير العـــام المساعد لمنظمة الدول الأمريكية التى كان الهدف من قيامهـــا فرض النفوذ الأمريكى على نصف الكرة الغربى ، خلف ستار الجامعـــة الأمريكية وحماية العالم الجديد من الخطر الذى يتهدده من العالم القديم . وقد عرض المؤلف لأصول الاقليميـــة فى الأمريكتين ، والتى كانت سببا فى قيام المنظمة ، وبين أمونرو الشهيد فى السياسة الأمريكية كما تحدث عن أصول المنظمـــة التى ترجع الى ســـنة ١٨٨٩ ، واصدار الميثاق الخاص بها فى بوجوتا ســـنة ١٩٤٨ . ويوضح المؤلف « ان حاجة منظمة الدول الأمريكية الـــكبرى فى الوقت الحاضر هى القيادة والتوجيه والادارة ، وكانت هـــذه الصفات ضرورية دائما ، ولـــكنها الآن ضرورية أكثر من أى وقت مضى » .

قصة فرسان العمل

القاهرة . الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤
بقلم : جمال البنا

كتيب صغير يتناول فيه المؤلف تاريخ الحركة النقابية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وبخاصة فى الثمانينات من القرن الماضى ، والتى كانت تتزعمها هيئة فرسان العمل ، كما عرض المؤلف لزعماء تلك الحركة ، وشرح – فى اختصار – النضال بين اتحادات العمال وبين الراسماليين من أصحاب المصانع والمناجم حتى كتب النصر للعمال فى آخر الأمر .

والكتاب مفيد من الناحية العملية نظرا لندرة ما يعرفه الجيل الحاضر عن تاريخ الحركات العمالية والنقابية بالخارج . ولعل المكتبة العربية تطالع علينا فى القريب بكتاب يسجل الحركات المماثلة فى الجمهورية العربية المتحدة ، والتى كان لها دورها الفعال ابان الثورة المصرية الكبرى ١٩١٩ . كما أن الكتاب يعطينا فكرة جيدة عن مأساة يوم ٤ مايو ١٨٨٦ الذى اضحى عيدا للعمال فى جميع انحاء العالم .

غير أن الكاتب اهمل اهمالا لا يكاد يكون تاما ، مقدمات الحركة النقابية فى الولايات المتحدة ، ومدى تأثير الثورة الصناعية التى قامت خلال هذا القرن على التوازن الاقتصادى ، والعلاقة بين أصحاب المصانع والعمال ، كما ان الكاتب لم يوضح أثر الحركة النقابية فى الولايات المتحدة على الحركات النقابية فى العالم .

كتب عالمية ملخصة

الثمن : ٢٥ قرشا
الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤
عدد الصفحات : ١٨٥ صفحة

الم بعالمنا فى الآونة الأخيرة أحداث خطيرة ، لا يكفى أن تتتبعها من خلال الصحف والاذاعات ... ومن هنا تبدو اهمية هذا الكتاب الذى يضم تلخيصات لأربعة وعشرين كتابا عالميا ، فى مختلف فروع السياسة والاقتصاد ، من الكتب التى ظهرت خلال العامين الماضيين ، مكتوبة بأسلوب سهل وواضح ، يناسب القارىء العادى والمتخصص على العموم .

ومن أهم الكتب التى جرى تلخيصها فى هذا الكتاب ، « أسرة كيندى الممتازة » ، فكثير من القراء لا يدرون شيئا عن أسرة الرئيس الراحل ، ولا يعرفون أنه كان حصادا لظروف التربية الممتازة . فقد نشأ الرئيس كيندى فى أسرة عصامية ، لم يكن لها شىء فاضحى لها كل شىء ، وليس ببعيد أن تكون عائلة كيندى ثالث عائلة أمريكية يتولى اثنان من ابنائها رئاسة الولايات المتحدة الأمريكية .

ومن الكتب الأخرى الهامة كتاب زامبيا ، الذى يشبه من نواح عديدة كتاب الدكتور محمد حسين هيكل « مذكرات فى السياسة المصرية » اذ يستعرض المؤلف – وهو كينيث كاوندا الزعيم الأفريقى المعروف من خلال حياته ، التطورات السياسية التى ألمت بزامبيا – روديسيا الشمالية – وابرز فيه أن الصراع العنصرى هو السمة البارزة لنهضة أفريقية الحالية ، خصوصا فى افريقية جنوب الصحراء .

وهاجم المؤلف اتحاد روديسيا الشمالية مع روديسيا الجنوبية ونياسالاند ، وأوضح أن الغاية من هذا الاتحاد هو تأكيد سيطرة الأوربيين على العناصر الأفريقية الناهضة .

وكتاب تاريخ الاشتراكية البريطانية تأليف بير ، يتناول مرحلة هامة من تاريخ الاشتراكية فى بريطانيا ، وهى حركة انصار الميثاق فى الثلاثينات من القرن التاسع عشر ، والتى كان لها اكبر الأثر فى تطور الحياة النيابية هناك ، وفى التعديلات التى اجريت على الدستور الانجليزى ، وكان من شأنها توسيع القاعدة الشعبية ، وتحقيق أمنيات الطبقات العاملة .

ومن اجل هذا نالت هذه الحركة تقدير كارل ماركس الذى يقول « ان الديمقراطية فى بلجيكا وانصار الميثاق فى انجلترا هم الديمقراطيون الحقيقيون » .

تلك نماذج ثلاثة لبعض الكتب التى ورد تلخيصها فى الكتاب ، وهى كما يبدو تتناول موضوعات جديرة باهتمام القارىء . ولكن الكتاب لا يخلو من بعض الأغلاط النحوية ، والأفاضة فى تلخيص بعض الكتب ، واهمال بعضها الآخر ، أو الخروج على موضوع الكتاب . هذا اذا ذكرنا أن بعض القضايا الهامة ، مثل مشاكل التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة وفى جنوب افريقية ومشكلة فلسطين والنزاع بين أندونيسيا وملايزيا لا نجد لكل هذا مكانا فى الكتاب . عسى أن يراعى هذا فى المستقبل .

إقامة الحياة الديمقراطية السليمة

الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤
عدد الصفحات : ١٠١ صفحة
من اقوال الرئيس جمال عبد الناصر
الثمن : ١٥ قرشا

كتاب جديد فى موضوعه ، يتناول جوانب من خطب السيد الرئيس جمال عبد الناصر واحاديثه وبعض ما ورد فى الميثاق الوطنى ، مرتبا على حسب الموضوعات فى نظام حسن وتنسيق جميل .

وقد اوضح السيد الرئيس الطريق الى الديموقراطية السليمة ، وزيف ديموقراطية الساسة المحترفين فى العصر السابق على ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، والذى يبدو بجلاء فى موقف هؤلاء الساسة من المبادىء الستة المشهورة للثورة . كما اشار الى التحالف بين الاستعمار والرجعية ، من اجل اعادة النظام القديم بما فيه من خطر على آمال الشعب فى اقامة حياة ديموقراطية سليمة .

وأوضح السيد الرئيس عقم نظام الأحزاب السياسية ، وعدم ملاءمته للأوضاع الراهنة فى هذه المرحلة الحرجة من تاريخ الأمة العربية لان « نظام الحزب الواحد لن يكون هو المعبر عن ارادة الشعب الواحد المتحد » كما ان الدول الاستعمارية تستغل نظام الاحزاب المتعددة « لكى تفرق الشعب الى فرق متناحرة فيسهل على الاستعمار البقاء » .

« هناك من يقول : أن الاتحاد القومى فشل وفقد الصلة بالجماهير ... انا اعتقد أن الاتحاد القومى كان به عيب واحد ... هو اننا تركنا الفرصة للرجعية لتتسلل اليه وتسيطر على المناصب الرئيسية ... اما من النواحى الأخرى فان الاتحاد القومى قام بدور كبير وقام بدور فعال للاتصال ... » .

والكتاب يعطينا فكرة جيدة عن الاتحاد الاشتراكى العربى ، والسبب فى قيامه ، والتنظيمات التى يحتويها ، والفئات التى من حقها المشاركة فيه . كما أوضح الحقوق والواجبات اللازمة لكل من العضو العامل والعضو المنتسب فى الاتحاد يقول : « ان على عضو الاتحاد الاشتراكى العربى ان يتصل بالجماهير ، ويتعرف على مطالب وآراء ومشاكل الناس ، ويقترح فى داخل لجان الاتحاد الاشتراكى الوسائل لحل هذه المشكلات ، كما ان له حق النقد ، وله أن يمارس حق نقد أى تنظيم للاتحاد حتى اللجنة التنفيذية العليا ، ولكن عليه أن يقبل رأى الأغلبية لأنه لا يمكن ان نصل دائما الى اجماع فى الآراء ..

« ومن حقوقه أيضا أن ينتخب فى جميع اللجان الموجودة فى التنظيم حتى اللجنة التنفيذية العليا التى تنبثق عن المؤتمر العام للاتحاد الاشتراكى العربى ...

« أما العضو غير العامل أو العضو غير المنتسب والذى يريد أن ينضم الى عضوية الاتحاد الاشتراكى العربى فعليه ان يقدم طلبا للجنة أو للوحدة التأسيسية المحلية التى تنظر فى طلبه ، وترفضه وتقبله كعضو عامل ، أو ترفضه لأنه مستغل مثلا » .

صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل

القاهرة . مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٣
تحقيق وتقديم : الدكتور محمد انيس

توفر الدكتور محمد انيس ــ أستاذ التاريخ الحديث بكلية الآداب جامعة القاهرة ــ منذ بعيد على دراسة تاريخ الحركة القومية فى مصر حتى الم بها فى كثير من نواحيها وخوافيها .

وهو فى هذا الكتاب الصغير يتعرض للحقبة الأولى فى حياة الزعيم مصطفى كامل ، وجهاده المشرف من أجل الاستقلال وجلاء المستعمرين عن أرض الوطن . ففى غضون عام ١٨٩٥ سافر مصطفى كامل الى اوربا للدعاية ــ وهو شاب صغير ــ للقضية المصرية ، وقد حقق فى ذلك نتائج طيبة ، وهذا يبدو بوضوح فى الرسائل المتبادلة بينه وبين عبد الرحيم أحمد صديقه وكان يشغل منصبا كبيرا فى السراى ، وكذلك فى التقارير التى كان يبعث بها الى الخديو عباس حلمى الثانى من غير علم الانجليز .

وقد درس الدكتور محمد انيس هذه الخطابات دراسة طيبة وان لم تكن وافية ، فالخطابات تحتاج الى شروح وتعليقات عديدة ، لبيان ما غمض من حوادث وتوارى من أشخاص . ومع هذا فقد كانت مقدمة الكتاب عملا ممتازا ،

تناول طبيعة العلاقات بين مصطفى كامل والخديو ، قبل أن تتغير هذه العلاقات فى عهد الوفاق بين السلطتين الشرعية والفعلية . ونلمح فى الخطابات أيضا جانبا من مناورات الساسة الفرنسيين المحترفين الذين كانوا يوجهون القضية المصرية ، فى الوقت الذى يشاءونه والوجهة التى يريدونها . وما جرى من صدام بينهم وبين بطلنا الشاب ، حتى انتهى الأمر الى استدعاء مصطفى كامل وعودته الى مصر وحصول الجفوة بينه وبين الخديو .

على أن أبرز ما يبدو فى الخطابات ذلك المشروع الذى اقترحه مصطفى كامل ، بأن يتولى الدفاع عن القضية المصرية مصريون مخلصون يجعلون مصلحة الوطن نصب أعينهم ، على خلاف الساسة الفرنسيين الذين تولوا زمام الدفاع عن تلك القضية ، وجعلوها تجارة يربحون من ورائها . وشرح ذلك بقوله « ان الفرق جلى بين خدمة المصرى لمصر والفرنساوى لها ، فالفرنساوى يدافع عن حقوق فرنسا فى مصر ، وأما المصرى فدافع عن مصر نفسها ، والفرق واضح جلى » .

واخيرا .. فان تحقيق الدكتور محمد أنيس لهذه الخطابات وتقديمه لها عمل له نتائجه الطيبة على المشروع الذى أعدته وزارة الثقافة والارشاد القومى ، من أجل اعادة كتابة التاريخ المصرى الحديث ، حيث أن الوثائق المعاصرة هى أهم ما يعول عليه الباحث الصحيح فى دراسة تاريخنا الحديث وتنقيته من الشوائب التى طالما علقت به على مر الأجيال .

اليمن ذلك المجهول

القاهرة . الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٣
بقلم : أنيس منصور

سجل الأستاذ أنيس منصور فى هذا الكتاب خواطره من خلال رحلته الأخيرة فى الصيف الماضى الى بلاد اليمن مع طائفة من الأدباء العرب ، وكم كان جميلا أن يجعل المؤلف فى صدر كتابه هذين البيتين لشاعر اليمن محمد محمود الزبيرى .

ما لليمانيين فى لحظاتهم ... بؤس وفى كلماتهم آلام
جهل وأمراض وظلم فادح ... ومخافة ومجاعة وامام

وقد اختار المؤلف من تاريخ اليمن ومما يشاهده مادة شائقة فكهة . فهو يروى لنا ما سمع به عن السدود الثمانين التى كانت فى بلاد اليمن قبل حكم الأئمة ، وبخاصة سد مأرب العظيم ، وحكاية بلقيس وسليمان الحكيم ، والبيوت التى ترجع الى آلاف السنين والتى كانت تماثل ناطحات السحاب فى عصرنا الحديث ، وشجرة البن التى ولدت فى الحبشة وماتت فى اليمن « والقات » الذى أضحى « قوت » الشعب اليمنى ، « واسانسير » قصر الامام الذى يرتفع وينخفض بأيدى الناس ... ثم حكاية المؤلف مع « سيف الاسلام فلان فى حديقة الحيوان » .

يقول الكاتب « واستطاع الأئمة الخبثاء أن « يبرجلوا » عقول الشعب بالأمامة المقدسة ، فالأمام لا يخطىء ، وهو معصوم لأنه يرى بنور الله ، والويل لمن خالف الامام أو لمن فكر فى مخالفة الامام ... ومن تعاليم الأئمة أن من انكر على الامام بقلبه فهو فاسق ، وبلسانه فهو كافر ، وبيدو فهو محارب لله » .

ويقول أيضا « وقصة البن والقات ... قصة واحدة ، وهناك حيوان واحد هو الذى نقل البن والقات من الحبشة الى اليمن . هذا الحيوان الطيب المسكين .. المجرم فى الوقت نفسه .. هو المعزة » .

ويؤخذ على المؤلف أمران . الأول : اغفاله الحقيقة التاريخية فى بعض فصول كتابه . فهو يقول ـ على سبيل المثال ـ « وكان جيش عمرو بن العاص الذى دخل به مصر من أهل اليمن ، وجيش معاوية الذى دخل به الشام ، وجيش عبد الرحمن الداخل الذى فتح به المغرب ... وجيوش عربية اخرى كلها من أهل اليمن » . والصحيح أن جيش عمرو لم يكن كله من أهل اليمن ، وانما كانت بعض كتائب هذا الجيش من العرب العدنانية ، كما أن معاوية لم يفتح الشام . أما عبد الرحمن الداخل فلم يفتح المغرب ، وانما فتح الأندلس وأسس الامارة ثم الخلافة الأموية هناك .

والأمر الثانى : انه قلما يتحدث المؤلف عن مشاهداته فى المدن اليمنية على غير ما ننتظر منه ، ولربما كان له بعض العذر فى ذلك ، لأنه لم يتيسر له الطواف بأرجاء اليمن جميعها .

بيد أن للكتاب قيمته فى ناحيتين . الأولى : هى أنه فى طليعة الكتب التى تناولت اليمن « على الطبيعة » . والأخرى : هى أسلوب الكتاب الشائق الذى يجعلك لا تمل من قراءته وتنسى نفسك بين صفحاته .